



جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

مشكل الحديث النبوي: دراسة نقدية بلاغية

معتصم سالم فارس الشمايلة

رسالة

مقدمة إلى

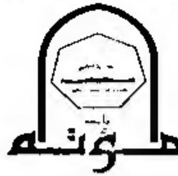
عمادة الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على

درجة الدكتوراة في الادب قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2004

بسم الله الرحمن الرحيم



MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤته
عمادة الدراسات العليا

Ref:..................

Date:.....................

الرقــم :......................................

التاريخ : ....هـ

الموافق: ....م

نموذج رقم (١٣)

إجازة رسائل جامعية

القسم:اللغة العربية وآدابها

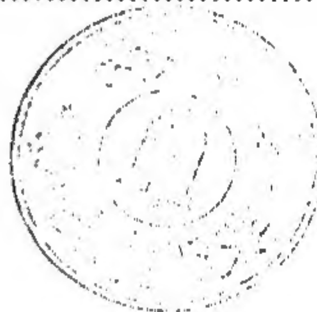
تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب معتصم سالم الشمايلة والموسومة بـــ:

"مشكل الحديث النبوي- دراسة في المنهج والتأويل".

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في اللغة العربية وآدابها .

الاسم	التوقيع	التاريخ	
أ.د جهاد المجالي		٢٠٠٤/٥/١٠	مشرفا
أ.د. عبد الفتاح الحموز		٢٠٠٤/٥/١٠	عضوا
د. محمد الدروبي		٢٠٠٤/٥/١٠	عضوا
د. محمد سعيد حوى		٢٠٠٤/٥/١٠	عضوا

رئيس لجنة الدراسات العليا



عميد الدراسات العليا

د. ذياب البداينـــــة

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :٦١٧١٠
تلفون :٠٣/٢٣٧٢٣٨٠-٩٩
فرعي 5328-5330
فاكس 375694 ٠٣/٢
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى كلِّ من فرَّطتُ في جنبه، في سبيل إنجاز هذا العمل، فتلذَّذَ بالغفران، ولَهَجَ بالمُسامحة .

معتصم سالم الشمايلة

الشكر والتقدير

أتقدم ببالغ الثناء وعظيم الامتنان من أستاذيّ الكريمين: الأستاذ الدكتور جهاد المجالــي عمــيد كلية الآداب أستاذ النقد والبلاغة في جامعة مؤتة إذ له عليّ فضل الإشــراف والمتابعة والتوجيه بعد أن درست عليه النقد الأدبي في مراحل دراستي الأولــى والثانية. والدكتور محمد سعيد حوى أستاذ الحديث النبوي في جامعة مؤتة المشرف المساعد على هذه الدراسة الذي أمدني بدرايته وحواراته القيمة التي عادت نتائجها على هذا العمل، فجزى الله المشرفين العزيزين خير الجزاء وأمدهما بطولِ العمرِ ودوام العافية.

وللأســاتذة أعضــاء لجــنة المناقشة: الأستاذ الدكتور عبد الفتاح الحموز، والدكتور محمد محمود الدروبي كل الشكر والتقدير لتفضلهم بقبول المناقشة، وإسداء النصح والتوجيه، وضيق المقام يحرمني من لذة الاعتراف بالجميل لآخرين يعلمون صدق مودتي لهم.

معتصم سالم الشمايلة

فهرس المحتويات

الملخص

مُشكل الحديث النبوي: دراسة في المنهج والتأويل

معتصم سالم الشمايلة

جامعة مؤتة، 2004

فهــذه قــراءةٌ فــي الفعلِ النّقديّ الذي تَراكَمَ على مدى قرونٍ حولَ نوعٍ مِن النُّصوصِ النّبويّةِ الشّريفة؛ لم تستجبْ ــ على الدّوامِ ــ بطواعيةٍ إلى محاولاتِ الفهمِ والبَوْحِ الدّلاليّ؛ لقيامِها على أسلوبٍ بلاغيٍّ خاصٍ من شأنه إخفاءُ المعاني وسترُها؛ بتمويهِ الطُرُقِ المؤدّيَةِ إلى الوصولِ إليها لتحصيلِ لذّةٍ ومتعةٍ جماليّةٍ خاصّة؛ تسعى إلى بلوغِ أعلى درجاتِ التّأثيرِ النّفسيّ والعاطفيّ؛ بما يُحقّقُ غايةَ المُتكلّمِ في الإقناعِ وتعديل القناعات.

وإذ يتّفقُ العلماءُ المتصفون على اختلافِ مذاهبِهم وأهوائهم وعلومِهم ــ ذاتَ الصــلةِ ــ علــى بلاغــةِ النّبيّ عليه الصلاة والسلام، وانتهاجِهِ أساليبَ العربِ في كلامهــم، فــإنّهم يَخــتلفون في تفعيلِ هذا الاتّفاقِ وهذه المُسلّمة، فيجنَحُ أكثرُهم إلى إعمــالِ ظاهــرِ النصــوص النــبويّة، أو ترجيحِ بعضِها وإهمالِ ما عارضَها من نصوص.

ولقــد أحسّــتْ طوائفُ من العلماءِ بهذه المعضلةِ قديماً، ولهم فيها محاولاتٌ تنظيريةٌ وتطبيقيةٌ؛ تُؤلّفُ في مجموعها تُراثاً معرفيّاً ضخماً، ولكنّ هذا التّراثَ يحتاجُ إلى كثيرٍ من الجُهْدِ في ظلّ معرفتنا بطبيعةِ التّأليفِ الموسوعيّ الذي انتهجَهُ أسلافُنا، وطُرُقِ التلقّي التي هيْمنَتْ على أدائهم التأويليّ، ووجّهتْهُ وُجهاتٍ متعارضة.

وإذْ نُقِــرُّ بضــخَامةِ هذا الإنتاجِ ونفخرُ به، ويَستَهْوِينا ما فيه من غنىً وتنوّعٍ وإبــداعٍ نــابعٍ من ذلك الجوّ الحرّ الذي لم تكن فيه الوصايَةُ الدينيةُ قد تَحَدّدَتْ أو لم تتمكنَ بَعْدُ ، مع إقرارِنا بكلّ ذلك وإعجابِنا به فإنّه لا يمنعُ من أنْ نَلحظَ فيه ــ كذلك ــ بــذوراً من الفكرِ المَوْروثِ الذي لا صلَةَ له بالإسلامِ عقيدةً وفكراً وسلوكاً، وأنْ نستَشِــفَّ مــن بعضِهِ شيئاً من محاولاتِ تَدْعِيمِ فِكْرِ الجَبْرِ والتّواكُلِ رَوّجَتْ له فئةٌ

أغلـبُها مــن القُصّاصِ والرواةِ وأنصافِ المُتعلّمين الذين قَصُرَتْ عُقولُهم عن فَهْمِ الدِّينِ؛ أو قادَتْهُم نحو أهواءَ ذاتيةٍ ومكاسبَ خاصةٍ.

وما قدّمتُهُ اليوم فهو دراسةٌ في هذا التُّراثِ الذي خلّفَهُ علماؤُنا في المُشْكِلِ من نصــوصِ نبيّنا عليه الصلاة والسلام؛ وهو ذلك النصُّ المقْبُولُ سَنَداً عن النبي عليه السلام؛ وخالفَ ظاهِرُهُ النَّقْلَ أو العقْلَ وَوَجَبَ تَأويلُهُ باتّفاقٍ.

وعمادُنا في هذه الدراسةِ مجموعةٌ من المسلّماتِ؛ نُقِرُّ بِصحّتِها جميعاً، وأوّلُها وأهمُّهــا تَسْـليمُنا بمجــيءِ كــلامِ النبيِّ على وفْقِ كلامِ العَرَبِ وأساليبِهم في القَوْلِ وأعْرافِهم في التَّخَاطُبِ، ثمّ إيمانُنا بِصدقِ هذا المَقُولِ الدِّلاليّ ـــ إنْ صَحّ سَنَدُهُ وقَبِلَتْهُ طوائفُ المُحَدِّثين ـــ فإنْ فعلنا تأكّدَ لدينا خطأُ من مَنَحَ أقوالَ العلماءِ وتأويلاتِهم سلطةً وقداسةً ليستا إلاّ لآياتِ القرآنِ الكريمِ ونصوصِ السنّةِ الصحيحةِ.

إنّ من أُولَى مَهمّاتِ من يُمارسُ العمليّةَ النّقْديةَ أنْ يَفصِلَ ما بين النصِ وتأويلِ الـــنصِ، فـــإذا كان الأوّلُ قابلاً للتأويلِ بطبيعتهِ الاحتماليّةِ؛ غيرَ قابلٍ للردّ والرفضِ والطعـــنِ والتّخطئةِ؛ فإنّ الثاني (التأويل) يقبلُ كلَّ ذلك، فما يقوله المؤوّل في النص ليس هو النصُّ نفسَه، وإنّما هو فعلٌ بشريٌّ يخضعُ للتّحليلِ والمناقشةِ والأخذِ والردِّ، وهو حقٌّ مشروعٌ لأيّ باحثٍ يُسلِّمُ بمقولاتِ الشريعةِ واللغةِ ويُؤمنُ بأنّ أقوالَ السّلفِ لــم تسلمْ من الدّسِ والتّحريفِ أو الوقوعِ تحت سلطةِ المذهبيّةِ الفكريّةِ وسيادةِ بعضِ المُعتقداتِ الشّعبيةِ التي أُلبِستْ ـــ في كثيرٍ من الأحيانِ ـــ ثوباً إسلامياً في ظلِّ غيابِ المعرفةِ العلميةِ وطولِ الاعتيادِ.

ولقد عَمِلَت الدراسةُ على تَقْنينِ مصطلح (المُشْكِلِ) بدايةً، من خلال البحث في عناصـــرهِ المُكَوِّنَةِ له في مُصنَّفاتِ الأصوليّين والمُحدِّثين فوجدناهم يبحثون المَفْهُومَ تحـــت (المُخْتَلِف) تارةً و(المُشْكِلِ) أخرى و(المُتَشَابِه) مرةً ثالثةً، مما يَعني اتّفاقاً في المفهـــومِ واخــتلافاً فـــي المُصْطَلَحِ؛ فأثبتُّ اتِّفاقَهم وعنونتُهُ (مُشْكِل الحَديث) اتّباعاً لكثرتِهم، وثبوتِ مفهومِ المختلفِ والمتشابهِ عند جُمْهَرَتِهم.

ثم نبحثُ في أسبابهِ فإذا أهمُّها طبيعةُ اللغةِ واتّساعُ دلالاتِها وغنى طاقاتِها، ثم منهجِـــيةُ التَّلقّـــي التي خَضعَتْ لها، والطريقةُ التي تُلقّيتْ فيها رِسالتُها؛ وهي طريقةٌ ســـقيمةٌ قـــادرةٌ على أنْ تجعلَ من أوضحِ النصوصِ دلالةً مُشكِلاً؛ لأنها تُلغي العملَ

بــأهمِّ خصـــائصِ العربـيةِ وتحشـــرُها في إطارٍ محدَّدٍ ونَفَقٍ ضَيِّقٍ لا يَتَّسِعُ هو لها فتسلكه، ولا تضيقُ هي له فتخسر ذاتها.

إنَّ القــولَ بالظاهــرِ مطلقــاً يُبقي على وظيفةٍ واحدةٍ من وظائفِ اللغة؛ وهي الوظـيفةُ التَّواصُليةُ؛ ويُجَرِّدُ اللغةَ من أهمِّ وظيفةٍ فيها وهي الوظيفةُ الجَمَاليَّةُ؛ مع ما يعنـيه هــذا من عجزٍ أمامَ بعض نصوصِ الشريعةِ، وتعريضِها للتَّناقضِ والتَّعطيلِ والسُّخريةِ.

وما هو ملبسٌ مشكلٌ في حقِّنا؛ لم يكن كذلك عند من عاصروا النُّبوةَ أو جاءوا بعدهــا بقليلٍ؛ ممن أَلِفُوا اللغةَ وعَايَشُوا البُلَغَاء، بلى؛ أشكلَ عليهم بعضُ قوله، وأعيا بعضَـــهم تحصيلُ مُرَادِهِ؛ وهو على التَّبيينِ والإِفْهامِ قادرٌ، ولكنَّه تَرَكَ ــ على عادةِ العربِ ــ لأولي الفطنةِ والذَّكاءِ والفَهْمِ مُتَّسَعاً، وخيرُ المعاني أبعدُها غوراً، وما جاءَ بعد لأيٍ، وما تَكَشَّفَ خُطوةً بعد أخرى، وأيُّ فضيلةٍ للخَّاصةِ والرَّاسخينَ لو تساوتْ الأفْهَــامُ، ولم يُردْ لها خَالِقُهَا أنْ تكون كذلك؟ وقد نبَّهَ عليه الصلاة والسلام إلى هذا فقال:" نَضَّرَ اللهُ عبْداً سمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثم بَلَّغَها عنِّي، فَرُبَّ حَامِلِ فقهٍ غيرِ فقيهٍ ، وربما حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

فالمــتأمِّلُ فــي نصوص الحديث المشكلِ يدركُ أنّ أكثرَه ظنيُّ الدلالة؛ ليكون للــنَّاظرِ فــيها اكتشافُ آفاقٍ وأبعادٍ تتجاوزُ الزمان والمكان، وتحقِّقُ الاستجابةَ لكل جديــدٍ ومُتَغيِّرٍ، ولقد أدركَ السَّلفُ طبيعةَ هذه النصوص الخالدة فأوَّلوها على حسب ظُــروفِهم وأحوالِهــم؛ ضـــمن الإطـــار المرْجِعيِّ الضَّابطِ المُتَمثِّلِ بكليَّاتِ الشريعة ومقاصدِها العامَّة.

ولقد آمنتُ دوماً بما آمنَ به الفقهاءُ و العلماءُ من قبلي بأن لا (مشكل) ــ في الحقيقةِ ــ وما مشكلٌ إلاّ الوصولُ إلى المعنى والدلالة، ولهذا عمدتُ إلى استعراضِ كثــيرٍ من هذه النصوص المُلْبِسَةِ، وأعتقدُ أن جلَّها يعود إلى أسلوبها الإبلاغيِّ الذي يقومُ على طريقة مخصوصةٍ في العبارَةِ عن المعنى، وإذ كانت هذه الطريقة لا تمنعُ مــن الوصـــول إلى هذا المعنى فقد صنفتها في بابين: باب البيان وباب المعاني من أبواب البلاغة، وأزعم أن لا (مشكل) يخرج من غيرهما.

ولمّا كان تتبع مشكل الحديث مهمةً تحتاج إلى جهود علمية يصعب على فردٍ واحدٍ أن يقوم بها؛ فقد رأيت أن أمثّل على كل بابٍ منها بنماذجَ وأمثلة مستوفاةِ البيان تكون ــ بإذن الله ــ منبهةً إلى أمثالها دالةً على غيرها، وإنما يُهمُّنا المنهج والطريقةُ، والإيمانُ بأنَّ هذا المشكلَ مشكلٌ في حقنا لقصورِ معارفِنا وتفاوتِ أفهامِنا، ونظرتِنَا القاصرةِ إلى اللسان العربي معجزةِ الوحيِ والنبوة.

ولعلّ ناظرٌ في هذا العمل يسألُ بعد أن يقرأه أو شيئاً منه: أهذه دراسةٌ في اللغة أم في الدين والشريعة؟ ... وأجيب ــ من وجهة نظري ــ : إنها دراسةٌ نقديةٌ في المقامِ الأوّلِ، لأنها تناقشُ آراء العلماء وتأويلاتهم لنصوصٍ عربية بليغةٍ، وما النقدُ إلاّ تأملٌ وفحصٌ وشرحٌ وتفسير وتحليل وحججٌ وقرائنُ صحيحةٌ وربما كاذبةٌ لإصدار حكم مُعَلَّلٍ. وهي دراسةٌ بلاغيةٌ لأنها تنظرُ في الوسائلِ والكَيفيّاتِ والطرقِ التعبيريَّةِ، إذ الوصولُ إلى المعنى يستدعي معرفةً بهذه الوسائل، فما هو من باب البيان يخالف ما هو من باب المعاني، وما هو من الكناية يختلف عما هو من باب الاستعارة وهكذا ... وهي دراسةٌ تتَّجهُ إلى النص النبوي بصفته نصاً أدبياً قابلاً للبحث في معناه، وربما لهذا يُظن بأنها دراسةٌ في الشريعة والفقه، وما الفقه إلاّ تأويلٌ ونقدٌ وإن تخالفَ الاصطلاح ولا مشاحة فيه.

وقد نزعم بأنها دراسة في الفكر الإسلامي وهو زعمٌ له حظٌ من الصواب لأنها تدرسُ في ذلك التراث الإسلامي الذي خلفه علماؤنا وتنظرُ في بعض مصنّفاتهم من حيث المنهج والطريقة.

وبعيداً عن هذا وذاك فإن علاقةَ الدين باللغة علاقةٌ وثيقة، تؤكدُها مصنفات التفسير والفقه والشروح والنحو والبلاغة ودراسات الإعجاز القرآني. ومن جَهِلَ العربية جهلَ كلامَ النبوةِ وعرّضَه للشبهةِ والتناقضِ فهَلَكَ وأهلَكَ وجرّ على نفسه السخريةَ والازدراءَ و تبعات الجهلِ والادّعاء.

Abstract

The obscurity of AL-Hadith: The Syllabus and interpretative study

An after:

Then this is a reading of the criticism which accumulated on the extent of an about centenaries a kind of honorable prophetic texts,don't respond by obedience of trying to be understood the divulgence is the coquetry,For her rising on particular style which hides the meaning from leading to reach it to get a pleasure and enjoyment particular aestheticism, it tries to reach the highest degrees emotional and psychiatric to give the speaker a chance to perused.

Then the savants agree though the difference of their schools and opinion – which is connected - on the expressivity of the on him and the peace and take the style of the Arabs on talking, they differ in opinion about an activation of this agreement. Then the most try to make the external of the prophetic texts not concerned in what this draws it from collision for the customs of the language and the correct of the minds and the dried fruits.

Then we are hugely adopt this production and we glory him and to attracts us with it richness and a diversity and creation based from the free atmosphere which the religious guardianship ،is not in. It had been fixed with our confession of all that and our admiration we must notice that. There are seeds from the inherited superstitions and thinking the retardate which there is no relation with the Islam congealed thoughts and a behavior and to try to find some from endeavors thought of dependence, a group promoted it subduing it from the storyteller and teller and halves educated who their minds were held back from understand the religion or lead them to particular thing. What I write today is a study in this heritage which our savants appointed him as successor in problematic from texts of our prophet the prayer is on him and the peace. That is the accepted text which supported from prophet the peace is on him; His external was contradictory to the rubble or the mind and his interpretation became necessary

in concert. The study worked to codify a term (the problematic) at beginning through investigating his elements by him in classified principles and the speaker then we found them investigate the understood under (the controversial) an once and (the problematic) another (the similar)other on which is mean an agreement in an address and differing in opinion about the term; Then I proved their agreement and furnished with an address his (problematic talk) a following for their large number and a comprehensible firmness the controversial and similar the recalcitrants of their multitude.

The one who pensive in the texts of the honorable talk he attaints that many of it is fneaking indication to be to the manager to discover a horizons in her, and dimensions it passes the time and the place. and it responses to every new and changebal,the ancestor had attainted a nature of these immortal texts then they described it according their conditions and their circumstances within the frame the resorts of the officer assimilate with religions colleges and its destinations.

I believed always by what the jurists and the savants believed before me, that no (problematic) – really – only arriving at the meaning I intended to offer of the many from these texts and I believe that its value refers to her notification style which consists in a special way in consisting in the meaning ..This way don't hinder from arriving at this meaning so I put it in two doors, a door of the show and the door of the purport are from the doors of the expressivity, and I believe that no (problematic) goes out without their .

Finally I will say that this effort has, many decreases and it vies with not little from the error and its from the characters of human work. So if Iam right, I thank my God, even if I fall,Iam happy that I trayed.

الفصل الأول

مشكل الحديث

1.1المقدمة

فـإنّ في خطابه صلى الله عليه وسلم للعرب ما فَقِهتهُ خاصتُهم وعامتُهم على اخـتلافِ معـارفهم وعلومهم، وتفاوتِ أزمِنتهم وأمكنتهم، ومنه ما ارتفعَ فوق ذلك فاحتاجـتْ معرفَـتُهُ أولي الفطنة والذكاء منهم، وما زالَ يَرتقي حتى دَقَّ صنفٌ منه وخفـي على كثيرٍ من خاصةِ أهلِ العلم والرّاسخين فيه؛ وهو الذي اصطلحوا على تسميته بِمُشْكِلِ الحَديث أو مُختَلِفِ الحَديث.

ولقـد وقفتْ أسبابٌ عديدةٌ وراء استِعصاءِ هذا النوعِ من النصوص على الفَهْم عـند العلمـاء، لعلّ أهمّها بُروزُ الوظيفةِ الجماليّةِ للغة فيها وهيمَنَتُها على الوظيفةِ التَّواصُـليَّة، إذ اكتَسـبَتْ ـ بذلك ـ خصائصَ نوعيَّةً تحوَّلتْ بمُقتَضاها من مرتَبةِ الوسـائلِ إلى مرتبةِ الوسائلِ والغاياتِ معاً؛ وهي المُوَجَّهَةُ إلى عربٍ تَفْتِنُهم البلاغةُ ويَستَهويهم سِحْرُ الكلام، ويبلغُ فيهم أعلى درجات التّأثيرِ العقليِّ والعاطفيِّ بما يُحقِّقُ الغايةَ في تَكْييفِ العواطفِ وتعديلِ القناعات.

وإذا كانت ظروفٌ كثيرةٌ قد ساعدت خاصّةَ أهلِ عصرِ النُبوةِ على تقبُّلِ كثيرٍ مـن هـذه النصوص وفهمِها، فإنّ طول الأمدِ وامتدادَ الأزمنةِ وقلّةَ المِراسِ وغياب القرائـنِ قـد وقَفَتْ ـ كلّها أو بعضُها ـ عائقاً أمام الأجيال اللاحقة؛ فإذا بيّنُ هذه النصـوص عندها غامضٌ والواضحُ مُشْكِلٌ، وإذا بالنصوص تُحمَل على ظواهرها ومعانـيها المباشرة مما دفع باتجاه التّشكيكِ في صحّةِ وُرودِها بعد أنْ جافَتْهَا العقولُ وأنكرتْها مبادئُ الشريعةِ.

ومـرة أخـرى تختلطُ هذه النصوص الصحيحةُ الغَامِضَةُ بغيرها مما وَضعته الـزنادقةُ وجَهَلَـةُ أتـباعِ المَذاهِـبِ لتُشَكِّلا معاً بيئةً خِصْبَةً يرتعُ فيها أهلُ المِراءِ والطاعـنون فـي الحديثِ النبويِّ والمؤمنين بما جاء به، إلى أنْ ينهضَ غيورٌ يَذُبُّ عـنها وعـنهم ببيانِ صحيحِ النصوص من سقيمِها، وتوضيح ما أشْكَلَ ظاهرُه منها بطرقٍ علميةٍ دقيقةٍ بَيّنَها أهلُ الأصول وعلماءُ الأثَر.

ويُوجِّه الشافعيُّ اهتمامه ــ وهو الفقيه ــ صوب قسمٍ خاصٍ من أقسام الحديث المُشْكِلِ في كتابه (اختلاف الحديث)، وهو الذي يَتعلَّقُ بالأحاديث الصحيحة التي عارضَها مثلُها من غير أنْ يلتفتَ إلى تلك التي استَحَالَ ظاهرُها عقْلاً، والسَّببُ في ذلك يعود إلى أنَّ غايتَه بيانُ الحُجَّةِ فيما ذهب إليه من أحكامٍ عَمَلِيَّةٍ خالفَ بها غيرَه من الفقهاء، وليس الردّ على الطاعنين في الدين والمشككين في أدلته.

ولقد قُدِّر لابن قتيبة أن يكون أول من التفت إلى مُشْكِلِ الحديث بمعناه الشموليِّ تأليفاً بكتابه (تأويلُ مُختَلِفِ الحديث)، وفيه تناول جملةً من النصوص المُشْكِلةِ وحاول إزالةَ ما يَعتَرِيها من غموضٍ ناشئٍ من معارضتِها لنصوصٍ شرعيةٍ أخرى أو قواعدَ أصوليةٍ ثابتةٍ أو استحالةِ قبولِ ظاهرِها عقلاً. وقد كان مؤلَّفُهُ لبنةً مهمةً لبّت حاجةً ماسّةً في عصره، لبنةً يُؤسَّسُ عليها ويُزاد عليها على قصورٍ لا يُلام عليه، إذ حسبه أنه بيّنَ السبيلَ وأنارَ الدَّربَ وأشارَ إلى المنهجِ والطريقةِ تاركاً لمن بعدَه ما لم يَجْهَلْهُ أو يغفَلْ عنه، مُكْتَفياً بالأهَمِّ والمِثالِ وما تدعو إليه الحاجةُ.

وفي القرن الرابع للهجرة يُطالعنا الطَّحاويُّ بمؤلَّفَيْنِ مُهمّين: أولهما (شرح معاني الآثار) في الأحاديث المُتَناقِضَةِ، وهو كثير الشَّبَه بكتاب الشافعي. وثانيهما (شرح مشكل الآثار) الذي جعلَه للحديث الذي استحالَ ظاهرُه عقلاً أو شرعاً أو ناقض نصا شرعيا آخر؛ ونهج فيه نهْج ابن قتيبةَ إلاّ أنّه خالفَه في الكمّ إذ احتوى عددا كثيرا من النصوص في محاولةِ استقصاءٍ وتَتَبُّعٍ من غيرِ أن يَتَحقّقَ له ذلك نظراً لكثرة هذه النصوص واتّساعِ دائرتِها.

وإنَّ الدارس لأعمال هؤلاء الكبار ليُدركُ تمام الإدراك مقدارَ ذلك الجهدِ العظيمِ الذي قاموا به، ولو كان الأوّلُ لا يتركُ للآخرِ شيئاً لكانوا، ولكنهم أوْلُوا كثيراً وتركوا بقيةً؛ وتعقّبَهم في تأويلهم شُرّاحُ الحديث مُؤيِّدينَ حيناً ومُخَطِّئين حيناً، ومُضيفِين أحياناً، وما تزالُ أسئلةٌ تتردّدُ هنا وشُكوكٌ تُثارُ هناك حول ما قيل أو ما يمكن أن يقال في ظلِّ سيادة أفكارٍ ومعتقداتٍ وتأويلاتٍ تحتاجُ إلى كثيرٍ من التمحيص والفحص ومراجعةِ النصوص والبحث عمّا قالتْهُ فيها طوائفُ العلماء بما يشبه عمليةَ الغَرْبَلةِ بعد أن نتجرّأ على تَعلّم الفكر النّقديِّ وممارستِه في النصوص الدينيةِ غيرِ الثّابتةِ ليتخلّصَ تراثُنا من ذلك الكمّ الهائلِ من الشّوائبِ التي استَجْلَبَتها

طوائفُ القُصّاصِ وأنصافُ المتعلِّمين والمُتَفَيْهِقِين لرَفْدِ فلسفاتٍ وأفكارٍ متهافتة هالكةٍ، ذلك الاستجلابُ والخَلْقُ الذي أضفى على أولئك وتلك هالةً من القُدسية والاحترامِ شَيَّدَتْ حولهم وحولها جداراً يُريدُ أنْ لا ينقضَّ أو يَتَشَقَّقَ حتى تَتَحَرَّرَ عقولُنا من الأوهامِ والخرافاتِ، وتؤمن بأنَّ دينَنا دينٌ لا يستَمِدُّ قوّتَه من تقوى المُنتَسبين إليه بقدرِ ما يستمدُّها من واقعيّته وعقلانيّته، فلو فعلنا لاكتشفنا حينئذٍ أنّنا نعيشُ في إطارٍ هُو أضيقُ كثيراً من ذلك الذي عاشَ فيه السّلفُ مُتَمَتِّعاً بحريَّةِ الفكرِ بعيداً عن الرهبة والإرهابِ وقيودِ العُرْفِ والعادةِ وأُحاديَةِ التفكير والمِنْظَار.

لقد كان تأويل السلفِ للحديث إسهاماً ومشاركةً منهم في بيانِ معناه وإزالةِ ما يمكن أن يَعْلَقَ به من غُموضٍ أو ضَبَابيةٍ، وقد عَلِموا أنَّ هذه المهمّة الصعبة من أولى المهمّاتِ الموكولة إليهم وهم الذين عايشوا الخطابَ النبوي وأدركوا معانيه وعرفوا مقاصدَه وشهدوا سياقاتِه، ولقد قاموا بهذا الجهد العظيمِ خير قيام بحسبِ ما أوتوه من علمٍ وفقه وحسن ظنٍ وتقدير، وورثت الأجيالُ اللاحقةُ هذا الإرثَ الطيّبَ وتعاقَبَتْ عليه شرحاً وتفسيراً وبحثاً وتحليلاً إلى أن أصبحت هذه التفسيراتُ والأقوالُ بديلاً عن النص النبوي نفسه بعد أن تناقلَتها الأجيالُ خَلَفاً عن سَلَفٍ من غير أنْ تحاول المساسَ بها أو الزيادةَ عليها أو إعادةَ النظر فيها إلاّ أفراداً قلائل كانوا مصابيح هدىً طَمس ذلك السيلُ الهادر من التقليد أقوالَهم فبقيت في بطون الكتب وغياهب التاريخ حتى إذا ما عثر بها عاثرٌ حسبَها من تأويلات الفِرقِ وشَطَحاتِ الفلاسفة.

وإنَّ النَّاظرَ بصدقٍ وموضوعيَّةٍ في أحوال المسلمين لمدركٌ أنَّ الحُكمَ على المعنى بالصحَّةِ أو البطلانِ واقعٌ على صاحبِ القَولِ لا على القولِ نفسه، فيكفي لأن تطمسَ رأياً أن ترمي صاحبَه بـ (تهمة) اتِّباعِ مذهبٍ غير مذهب (الجماعة) حتى يظنَّ غيرُ المُدَقِّقِ أنّ الفكرَ الإسلاميَّ أحاديُّ الجانبِ لا يسمحُ بالتعدد ولا يؤمن بحرية التفكير.

ولا تزعم هذه الدراسة المتواضعةُ أنها ستقدّمُ كثيراً مما ليست له بأهل، فقد رضيت لنفسها أن تتقيّدَ بقيودٍ كثيرة، وحسبها أن تكتفي بالإشارة إلى تأويلات علماء السُّنّةِ لنوعٍ خاصٍ من النصوص النبوية؛ ليدرك المسلمُ المعاصرُ أن تأويل السلف

للنص ليس هو النص نفسه، وأن صحّة النص لا تعني بحالٍ صحة تأويله، وأن التأويل لا يكتسبُ سلطةً وقداسةً من صاحبه إلاّ بقدر ما يُقدّمه من حُجَجٍ وقرائن مقنعةٍ في نصوصٍ تجاوزت المُبَاشرَ والمألوفَ في الكشف عن المعنى لتصبح كيفيّةً في بلوغ المراد أو هيأة مخصوصةً يكون عليها الخطابُ في توصيل المعنى، ومن الطبيعي في نصٍ كهذا أن يكون زاخراً بالاحتمالات ، حمّالَ أوجهٍ، تتعدد فيه المعاني وهو شامخٌ بأنفه عصيٌّ على جَبريّةِ التأويل أو أحادية الفهم حتى إذا ظن المؤول الموضوعيّ أنه قال فيه كل شيء، عاد وأقرّ بأنه قد وضع دلوه بين دلاءٍ كثيرة لا يدري أيها أزكى أو أيّها أحْمَلُ.

وليس من حاجة إلى إقامة الدليل على بلاغةِ النبي عليه الصلاة والسلام ونهجِه نَهْجَ العرب في كلامهم، وإنما الحاجةُ إلى إعْمَالِ هذا القول وتفعيله، فلا نجعلُ المَثَلَ والمَجَازَ على غير جهته، ولا نُنْكِرُ الاستعارةَ والكنايةَ اتّباعاً لقول من قال (الأصلُ في الكلام الحقيقةُ)، ولا نُسقطُ غايات المتكلم ومقاصدَه من كلامه لأن ظاهرَ القول أولى من باطنه ، فقد دَرَجَ العربُ على إطلاق الأمر ظاهراً وإرادةَ الوُجوبِ منه تارةً والالتماسِ تارةً والدعاءِ أخرى ... ويُعلَمُ ذلك من حَالِ المتكلم وقرائن السِّياقِ، وكذا شأنُها في النَّهي و الاستفهام وسائر مناحي الكلام ، ولهم ـ كما يقول الجاحظُ ـ أمثالٌ واشتقاقاتٌ وأبنيةٌ وموضعُ كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضعُ أخر؛ ولها حينئذ دلالات أُخر، فمن لم يعرفْها جهل تأويل الكتاب والسنّة والشاهد والمثل، وحرف الكلامَ عن مَواضعه وفي هذا بلاءٌ من هؤلاء عظيم.

ولا تزعم الدراسةُ لنفسها القدرةَ على إبراز جماليات الحديث النبوي وجوانبه الفنية وليس هو غرض الدراسة، وإنما محاولةُ الكشفِ عن المعنى والمقصد أو تأويلُ الحديثِ بما يمسخُ عنه الغموضَ أو يزيلُ منه التناقضَ الناتجَ عن إعْمالِ ظاهرِه، فإن جاء الحديثُ على لمحةٍ جماليةٍ أو أشارَ إلى منحنىً فني أو لطيفةٍ دلاليةٍ فإنما هو عارضٌ وفكرة طارئة أو منقولٌ مشارٌ إليه.

ولقد استعرض الدارس كثيراً من مُشْكِلِ حديثِ النبيّ عليه الصلاة والسلام ويزعمُ أنه كثيراً منه يعود إلى بابين من أبواب البلاغة: البيان والمعاني، ولهذا جاءت الدراسة في ثلاثة أبواب: أولها للمُشْكِل من حيث مفهومه وأسبابه ومناهج

دراسته عند القدماء، وثانيها للتأويل البياني واشتمل ثلاثة فصول: فصلاً للتشبيه، والثاني للمجاز والاستعارة، والأخير للكناية. أما ثالث الأبواب فهو في التأويل المقصدي وحوى ثلاثة من الفصول: أولها لما كان القصد فيه الترهيب والزجر، وثانيها لما كان غرضه الحفاظ على نفسية المسلم، وأما الفصل الثالث فهو في سدّ الذرائع ، أو مراعاة المتكلم لمقتضيات الزمان والمكان وهو الذي يسميه البلاغيون (مراعاة الحال والمقام).

وبعد فإنني قد عشتُ مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا العمل ما يقربُ من ثلاثة أعوام متنقلاً بين مصنّفاتِ الحديثِ وعلومِه، وشروحِه، والفقهِ ومذاهبِه، ومؤلفاتِ الأصولِ والتفسيرِ، وعلومِ القرآنِ، وكتبٍ متناثرة قديمةٍ وحديثةٍ في علوم ذات صلة، ليس لي من همّ سوى الوصولِ إلى التأويلِ المقنعِ والإجابةِ الشافيةِ، وربّما وجدتُها معلومةً مقرّرةً أو مظلومةً مقهورةً أو هي مما اجتهدتُ بعد كثيرِ تأملٍ وبحثٍ وتحليلٍ واستقصاءٍ؛ في شواهدَ منتقاةٍ ونماذجَ دالّةٍ فإن أصبتُ فتوفيقٌ من الله، وإنْ أخطأتُ فحسبي المحاولةُ وقبولُ التصويبِ، راجياً من العليّ القديرِ أنْ يجعلَ من هذا العملِ فاتحةَ خيرٍ إلى دراساتٍ قادمةٍ نافعةٍ بإذن الله.

2.1مُشْكِلُ الحَديثِ

يردُ هذا المصطلحُ في كتب الأصوليين مقترناً بـــ (مُخْتَلِف الحديث)، بل إنَّه يختلِطُ به في كثيرٍ من المصنَّفاتِ، وعلى ألسِنَة بعضِ العامَّةِ وبعضِ الخَاصَّة.

وتَـــتَحدَّثُ مصنَّفاتُ علومِ مصطلحِ الحديثِ عن هذا القسم المُهمّ من أقسامِ علوم الحديـــث تحت عنوان (مُخْتَلِفُ الحَدِيثِ)، وتارةً تجعلُه تحت عنوان(مُشْكِلُ الحَدِيثِ) مما يَكشِفُ عن عَلاقةٍ قويةٍ بين هذين المُصطلَحيْن يعتَرِيهَا بعضُ الغُموضِ والخَلْطِ حول طبيعةِ هذه العلاقة التي سنحاول أن نتبينها من جهة الاتفاق والافتراق.

المُشْكِلُ لغةً .

المُشْكِلُ في اللغةِ هو المُخْتَلِطُ والمُلْتَبِسُ.

يقـــال: أشْكَلَ عَليَّ الأمرُ، إذا اختَلَطَ. وأشْكَلَتْ عَليَّ الأخبارُ وَأَحكَلَتْ: بمعنىً واحدٍ. والأشْكَلُ عند العَرَبِ: اللونَانُ المُختَلِطَان[1].

ويقـــال أيضـــاً: أشْكَلَ الأمرُ: التَبَسَ[2]. قال ابنُ فارس: الشينُ والكافُ و اللامُ معظـــمُ بابِـــه المُمَاثَلَةُ، تقول: هذا شَكْلٌ أي: مِثْلُه، ومن ذلك يقال: أمرٌ مُشْكِلٌ، كما يقال: أمرٌ مُشْتَبِهٌ أي: هذا شَابَهَ هذا، وهذا دَخَلَ في شَكْلِ هذا[3].

المُشْكِلُ في الاصْطِلاح الأُصوليّ

انفـــرد أصوليّو الحنفية بذكر مصطلح المُشْكِل، فقد حدّدوا معناه وبيّنوا مرتبتَه من حيث قوَّة الخفاء، كما وضعوا قاعدة إزالة ما يعتريه من غُموض. والجمهورُ في الـــنص الخفيّ على مرتبتين: المُجْمَلِ، والمُتَشَابِهِ. والحقُّ أنَّهم يستخدمون المسمَّيين لمفهومٍ واحدٍ من غير تفريقٍ حقيقي بينهما.

---

(1) لسان العرب : ابن منظور (711) هـ،عناية : أمين عبد الوهاب ، دار إحياء التراث ، بيروت ، ط 2 ، 1418ـــ1997، (شكل). 98/14 .

(2) (2) تاج العروس من جواهر القاموس : الزبيدي ، تحقيق : عبد الكريم الغرباوي ، الكويت ،1386 ـــ 1967 ، (شكل). 225/18 .

(3) معجـــم مقايـــيس اللغـــة : ابن فارس (395)هـ، تحقيق :عبد السلام هارون ، دار الجيل ـــ بيروت ، ط1، 1991 ، (شكل) .

أما الحنفيّةُ فإنّهم قد جعلوا النصَّ الخفيّ أربعةَ أقسامٍ ، كلٌّ له ميزتُه الخاصّةُ:

1 ــ **فالخَفِيُّ**: وهو أقلُّها خفاءً " لفظٌ واضحُ الدّلالةِ على معناه[1] ، وإنما نشأ الخفاءُ فيه لعارضٍ خارجيٍّ من غير صيغة اللفظ نفسها .

وتشتركُ الثلاثةُ الباقيةُ في أنَّ الخفاءَ فيها ناتجٌ من ذات الصيغة:

2 ــ **فــالمُجْمَلُ**: مـــا يُـــدرَكُ بالنّقْلِ، أي أنّه خفيٌّ من حيث الصيغة؛ وإدراكُ معناه يَتَحصّلُ من دليلٍ خارجيٍ آخر.

3ــ **والمُشْــكِل**: مـــا يُدرَكُ بالعقْلِ، أي إنّه خفيٌّ من حيث الصيغة كالمُجْمَلِ؛ ولكن إدراك معناه يتحصّلُ بالتّأمّلِ في ذات الصيغةِ فقط لا من دليلٍ خارجي.

4ــ **والمُتَشَابِهُ**: ما لا يُدرَكُ أصلاً ، فهو خفيٌّ من حيث الصيغة، ولا يمكن إدراكه بدليل أو تأمل [2].

من هنا، فإن الحنفية بهذا التقسيم شاركوا مشاركة كبيرةً في توضيح كثير من الإشكالات الدائرة حول تأويل المتشابه من حيث جوازه الشرعي وهو ما سنأتي عليه

يعــرّف السرخســيُّ المُشْكِلَ بأنّه: اسمٌ لما يَشْتَبِهُ المُرادُ منه بدخوله في أشْكَالِهِ على وجه لا يُعرَفُ المُرادُ منه إلاّ بدليلٍ يَتَمَيّزُ به من بين سائرِ الأشْكَالِ [3].

ويعرّفه النّسفيُّ بأنّه: الدّاخلُ في أشْكَالِهِ: أي الكلامُ المُشْتَبِهُ في أمْثَالِهِ... ويحتاجُ إلى النّظَرَيْنِ:الطلبِ ثم التّأملِ [4].

---

(1) المــناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي : فتحي الدريني ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق ،ط2 ، 1405 ــ 1985 ، ص 43 وما بعدها.

(2) انظر في تقسيم اللفظ عند أصوليي الحنفية : أصول السرخسي ، أبو بكر السرخسي (490) ه تحقيق : أبو الوفــا الأفغانــي ، نشــر :لجنة إحياء المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ط دار المعرفة ، بيروت ، 1393ــ1973 ، 168/1 ومــا بعدهــا ، وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه :سعد الديــن التفتازاني (792) ه وهو شرح لتنقيح الأصول للقاضي صدر الشريعة الحنفي (747) ه ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، د-ت ، ص126ــ127، ومن الكتب الحديثة: المناهج الأصولية ــالدريني،ص43ــ67 وص71ــ160.

(3) أصول السرخسي 168/1 .

(4) كشــف الأســرار شرح المصنف على المنار : النسفي (710) ، ج ı ، مع شرح نور الأنوار على المنار للمبهوي (1130)ه ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ،ط1، 1406 ــ 1986، 216/1 ــ 217.

وعند التفتازاني: مأخوذٌ من أشْكَلَ عليَّ كذا إذا دَخل في أشْكَالِه وأمثَالِه بحيث لا يُعرَفُ إلا بدليلٍ يتميّز به [1].

وبالتأمّل في دراسات الأصوليين نلحظ أن الجمهور قد أبقى على (المُشْكِلِ) مستعملاً في معناه اللغوي الذي يدلّ على ما يدلّ عليه المَشْتَرَكُ اللفظيُّ خلافاً للحنفية الذين كانوا على دراية تامة بالعلاقة بينهما، يقول السرخسي في حديثه عن جواز نقل الحديث بالمعنى: (فأما المُشْكِلُ والمُشْتَرَكُ فلا يجوزُ فيهما النقلُ بالمعنى أصلاً)[2] أي إنه يتحدث عن اصطلاحين مختلفين يوضح العلاقة بينهما صاحب(التقرير والتحبير) بقوله: وما كان من خفاء اللفظ في المعنى .. فذلك اللفظ (مُشْكِل) اصطلاحاً. فإنْ قيل فعلى هذا يَصْدُقُ المُشْكِلُ على المُشْتَرك اللفظي قلنا نعم ... فيكون أعمّ منه لعدم التنافي[3].

ويتّضح من كلامه انقسام جمهور الحنفية، فمنهم من يرى أن المشكل هو المشترك اللفظي، لكن عبارة السرخسي تفيد المغايرة بينهما، إذ يوضح صاحب (التقرير) طبيعة هذه المغايرة، وأن المشكل أعم من المشترك.

ونستخلص من تعريفات أصوليي الحنفية السابقة أن المشكل عندهم: النصّ الذي خفي مفهومه على المتلقي، وكان خفاؤه لأجل الصيغة[4]، ولا يدرك إلا بالعقل[5].

المشكل عند المحدّثين

يقول الإمام الطحاوي في مقدمة كتابه (شرح مشكل الآثار): "فإني نظرت

---

(1) شرح التلويح على التوضيح ــ التفتازاني ،126 ، وقد استقى أبو الحسن الجرجاني تعريفه للمشكل من الحنفية ، فهو عنده :" ما لا يُنال المراد منه إلاّ بتأملٍ بعد الطلب " . التعريفات : الجرجاني (816)، (السيد الشريف) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، وزارة الثقافة والإعلام ــ العراق ، د.ت ، 120.

(2) أصول السرخسي ، 357/1.

(3) التقرير والتحبير شرح العلامة ابن أمير الحاج (879)، على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول ، م، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، 1983 ، 159/1.وانظر : شرح التلويح على التوضيح ،126 ــ 127 ، والمناهج الأصولية ــ فتحي الدريني ، 87، و 160 .

(4) أي لكونها محتملة لمعانٍ كثيرة ، ويقصد بها الأسلوب لا اللفظ المفرد .

(5) انظر للمزيد : التقرير والتحبير ــ ابن أمير الحاج ، 159/1.

في الآثار المروية عنه صلى الله عليه وسلم بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبيت فيها والأمانة عليها، وحسن الأداء لها فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بمـــا فيها عن أكثر الناس؛ فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها "[1].

ومـــن هـــذا التعريف ندرك أن المشكل: نصوص نبوية مقبولة السند يستحيل ظاهرُها عقلًا أو شرعاً، وتغيبُ معرفتُها عن كثيرٍ من الناس.

ونجـــدُ جمهـــورَ علمـــاءِ المُصـــطَلحِ ومـــنهم ابن قتيبة يعدُّون المُشْكِلَ جزءاً مـــن(مُخْتَلِفِ الحَديثِ)[2]. وإذا كان ابن فُورَك قد سَمّى كتابَه (مُشْكِلُ الحَديثِ وبَيَانُهُ) فإنَّه لم يقصدْ به حصراً ما نحن بصدده، وإنَّما ذَكرَ فيه جملةً من الأحاديث المُوهِمَةِ للتَّشْبِيهِ نجدُ من بينها بضعةَ أحاديث لا تزيدُ على أربعةٍ من نوعِ المُشْكِلِ الذي نحن بصدده، وهو الذي قرَّرَه الطَّحاويُّ.

3.1 مُخْتَلَفُ الحَديثِ

لغةً:

مأخوذٌ من الاخْتِلَافِ والتَّخَالُفِ، وهو ضدُّ الاتِّفاقِ، وتَخَالَفَ القومُ واخْتَلَفُوا: إذا ذهبَ كلٌّ منهم إلى خِلَافِ ما ذهبَ إليه الآخر[3].

وتخَالَفَ الأمران واختلفا إذا لم يتَّفِقَا. وكلُّ ما لم يتساوَ: فقد تَخالَفَ واخْتَلَفَ[4].

وفي الاصطلاح:

---

(1) شرح مشكل الآثار : الطحاوي (321) هـ ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 ، 1415 ـــ 1994م ، 6/1، والمعتصر من المختصر من مشكل الآثار : يوسف بن موسى الحنفي ، من مختصر الباجي (474)هـ لمشكل الآثار ، عالم الكتب ، بيروت، د.ت 3/1.

(2) (المختلف) عنده مصطلح واسع فضفاض ؛ يضمّ المختلف والمشكل والمتشابه من الآثار .

(3) القـــاموس المحيط (خلف) 143/3، والمصباح المنير: أحمد الفيومي، مكتبة لبنان ـــ بيروت، 1987م ، مادة (خلف) ، ص69 .

(4) اللسان : (خلف).

مُخْتَلِفُ: بكسرِ اللامِ على وزن اسم الفاعل: الذي عارضه – ظاهرا – مثله[1].
ومُخْـتَلَفُ: بفـتحِ اللامِ على أنَّه مصدرٌ ميميٌّ أو اسمُ مفعولٍ: الحديثُ الذي وقَعَ فيه الاختلاف فيكون المراد: أن يأتيَ حديثان مُتَضَادَّانِ في المعنى ظاهراً[2].
أي أنَّ الـتعريفَ على الضَّبطِ الأوَّلِ يُرادُ به الحديثُ نفسُه، بينما يُرادُ بالتعريفِ على الضَّبطِ الثاني: التضادُّ والاختِلافُ.
ولتحقُّقِ كون الحديثين من المُخْتَلِف يشترط فيهما شرطان:
الأول ــ أن يكــون كــلا الحديثين مقبولًا من حيث صحةُ نسبتِه للنبي عليه الصلاة والسلام.
والثاني ــ أن يكون التعارضُ بينهما في المعنى الظَّاهرِ[3].

4.1 موازنةٌ بين المُشْكِلِ والمُخْتَلَف

يتضــح مما سبق أن المُخْتَلِفَ والمُشْكِلَ بينهما عمومٌ وخصوصٌ[4]، فالمُشْكِلُ عــامٌ والمُخْـتَلَفُ قسمٌ خاصٌ منه، فمن المُشْكِلِ ما كان إشْكَالُهُ بسببِ معارضتِه لآيةٍ كــريمةٍ أو حديــثٍ نبويٍ آخر، أو لمعارضتِه إجماعاً أو قياساً أو قاعدةً شرعيةً أو ناقضَ العقلَ والنَّظرَ، ومنه ما كان بسببِ معناه الظاهريِّ في نفسِه بغيرِ معارضةٍ،

---

(1) شــرح نخـبة الفكر في مصطلح أهل الأثر : ابن حجر العسقلاني (852)هـ ، مراجعة : محمد عوض ومحمد غياث ، مؤسسة مناهل العرفان ــ بيروت ، ط2 ، 1990م،ص58 ، ورسالة المختصر في علم الأثر : محيي الدين الكافيجي(879)هـ ،رسالتان في مصطلح الحديث ،تحقيق : علي زوين ، دار الرشد ــ الرياض ، ط1 ، 1407 ــ 1987م ، ص64.

(2) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير : يحيى بن شرف النووي (676)هـ، تحقيق : صلاح عويضة، دار الكتــب العلمــية ــ بــيروت ، ط1 ، 1407 ــ 1987م ، ص94 ، وجواهر الأصول في علم حديث الرسول : محمد بن علي الفارسي (فصيح الهروي)(837)هـ تحقيق : أبو المعالي أطهر المباركفوري ، الدار الســلفية ــ الهــند ، د.ت ، ص40، وتدريب الراوي شرح تقريب النواوي : السيوطي (911)هـ ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف م2، دار الكتب العلمية ــبيروت ، ط2 ، 1979 ، م196/2 .

(3) انظــر فــي مخــتلف الحديــث وشروطه: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث :أبو عمرو (ابن الصلاح) (642)هـ، دار الكتــب العلمية ــ بيروت ، 1398 ــ 1978 ، ص143، وشرح نخبة الفكر ــ ابن حجر ، ص58 وما بعدها ، وتدريب الراوي ــ السيوطي ،196/2 .

(4) انظر للمزيد : مقدمة التحقيق لشرح مشكل الآثار 7/1، وعلم مختلف الحديث (أصوله وقواعده) ، دراسة : شرف القضاة ، مجلّة دراسات ، الجامعة الأردنية ، م28، ع2، تشرين الثاني ، 2001 ، صــــ323.

وسنمثل لهذه الأقسام ليتضح الفرق بين كل منها زيادة على بيان مختلف الحديث وعلاقته بالمشكل.

قال عليه الصلاة والسلام: " البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مائةٍ ونفيُ سَنَةٍ"، وفي رواية وتغْرِيبُ عامٍ"[1]، وهذا الحكم يُعارض قوله تعالى:" الزّانِيَةُ وَالزّانِي فاجْلِدُوا كلَّ واحِدٍ منهما مائةَ جَلْدَةٍ "[2]، عند بعض أهل العلم، بينما يراه آخرون حكما زائدا ثابتا بالسنة.

قال عليه الصلاة والسلام:" لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ ولا يُنْكِحُ ولا يَخْطِبُ "[3]، وهذا يعارض ما رواه عبد الله بن عباس من: أن النبي عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو مُحْرِم"[4] ، وهذا القسم هو مختلف الحديث.

قال عليه الصلاة والسلام في شارب الخمر: " إذا شربَ فاجلِدُوه ،فإن عاد فاجلِدوه، فإن عادَ فاجْلِدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه"[5]، وهذا مما اتفق الصحابة على عدم العمل به فصار ظاهره مخالفا لإجماعهم[6].

ومما عارض القياس قوله عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العاص :" إن اجْتَهَدْتَ فَأَصَبْتَ فَلَكَ عَشَرَةُ أُجُورٍ ، وَإنْ اجتَهَدتَ فَأَخطَأتَ فلكَ أجْرٌ وَاحِدٌ"[7]. قال ابن قتيبة: "قالوا: وهذا الحكم لا يجوز على الله تبارك وتعالى وذلك لأن الاجتهاد

---

(1) أخرجه مسلم من رواية عبادة بن الصامت ، الحدود 3199، الترمذي ، الحدود 1354 ، أبو داوود ، الحدود 3834 ، ابن ماجة ، الحدود 2540 ، الدارمي ، الحدود 2224 ، أحمد ، باقي مسند الأنصار 21614.

(2) النور : (2) .

(3) س، النكاح 2522 ، ط ، الحج 679 ، ت ، الحج 769 ، د ، المناسك 1569 ، جة ، النكاح 1956 ، دارمي ، المناسك 1753 .

(4) خ : الحج 1706 ، س: النكاح 2527 ، ت : الحج 771 ، ن : مناسك الحج 2788 ، د: المناسك 1571 ،جة : النكاح 1955 .

(5) عن ابن عمر ونفر من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام : " من شرب الخمر فاجلدوه ثم إن شرب ... ثم إن شرب فاقتلوه " د: الحدود 3886 ، ن : الأشربة 5567 ، أحمد : المكثرين 5921.

(6) تأويله في الفصل الأول من الباب الثالث من هذه الدراسة .

(7) رواه البخاري : الاعتصام بالكتاب والسنة 6805 ، س : الأقضية 3240 ، ت: الأحكام 1248ن :آدب القضاة 5286 ، د :الأقضية 3103 ، جة : الأحكام 2305 أحمد : مسند الشاميين 17157 .

الـذي يوافـق الصـواب من عمرو هو الاجتهاد الذي يوافق الخطأ وليس عليه أن يصـيب، إنمـا عليه أن يجتهد، وليس يناله في موافقة الصواب من العمل والقصد والعناية واحتمال المشقة إلاّ ما يناله مثله في موافقته الخطأ"[1].

وممـا خالف ظاهره القواعد الشرعية قوله عليه السلام "إنَّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ في قَـبْرِهِ بِما نِيحَ عَلَيه"[2]، وهذا يعني أن المسلم يُعذَّب بذنب غيره، وهو مما يخالف الأصول الشرعيّة.

ومما يخالف ظاهره النظر الصحيح والعقل السليم تعليل النبي عليه الصلاة والسلام منع الصلاة في أعطان الإبل بأنها "خُلِقَتْ مِن الشَّياطين "[3].

وما كان بسبب نصّ الحديث نفسه قوله عليه الصلاة والسلام "المؤْمِنُ يَأكُلُ في مَعِيٍّ وَاحدٍ والكافرُ يأكلُ في سبعة أمْعَاءٍ "[4].

مواقف العلماء من هذا التفريق

اخـتلف المـتقدمون مـن العلمـاء فـي موقفهم من هذا التفريق بين المشكل والمخـتلف، فمـنهم من جعلهما شيئاً واحداً كما فعل ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديـث)، والطحـاوي فـي (مشـكل الآثار). بينما أفرد الشافعي التصنيف في (المخـتلف) في كتابه (اختلاف الحديث). في حين كتب ابن فورك كتاباً في متشابه الآثار حاول فيه تأويل هذا القسم، وهو يختلف عمّا نحن بصدده.

---

(1) تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة (276)، تحقيق : محمد زهري النجار ، دار الجيل – بيروت ،1393– 1972 ص146 .

(2) عن ابن عمر يرفعه للنبي عليه السلام ، خ : المغازي 3681، س: الجنائز 1546، ت: الجنائز 925، ن : الجنائز 1832 ، أحمد : مسند المكثرين 4632 .

(3) عـن عـبد الله بن مغفل المزني قال : قال عليه الصلاة والسلام :" صلّوا في مرابض الغنم ولا تصلّوا فـي أعطـان الإبـل فإنهـا خلقـت من الشياطين " . ن : المساجد والجماعات 727، جة : المساجد والجماعات 761 ، أحمد : مسند المدنيين 16186 ، وعند الترمذي : الصلاة 317 ، دارمي : الصلاة 1355 ولم ترد هذه الزيادة " فإنها خلقت من الشياطين .

(4) مـن رواية أبي هريرة : خ: أطعمة 4977 ، س : الأشربة 3843 ، ط : الجامع 1442 ، جة : الأطعمة 3247 ، أحمـد : باقـي مسـند المكثرين 7184 ، وعند الترمذي والدارمي : " المؤمن يأكل ..." ، ت : الأطعمة 1740 ، دارمي : الأطعمة 1954 .

ويلاحظ أن كتب علوم الحديث لا تتحدث عن مشكل الحديث استقلالاً[1] من حيث بيانه وشروطه وتعريفه، بَينما تنهج مصنفات الأصول نهجاً آخر فتتحدث عن تعـارض الأدلـة تاركـة القسمين الآخرين من أقسام مشكل الحديث، لأن عنايتها بالأحكام العملية فقط ، وهكذا نجد الطحاوي المحدّث الحنفي الأبرز في هذا الجانب من حيث إحاطته بجوانب الموضوع تعريفاً وتفريقاً وجمعاً وإفراداً في التأليف.

وقـد نهج المعاصرون نهج أسلافهم من حيث التعريف ، فمنهم من فرّق بين المشكل والمختلف[2]، ومنهم من جعلهما شيئا واحداً [3].

ولا ريب في أن تعريف أكثر القدماء للمختلف لم يغطِّ جميع أشكال النصوص التـي تم بحثها في مصنفات ابن قتيبة والطحاوي، بل إن أكثرهم تناقل تعريف ابن الصـلاح مـن غـير تعديل أو مناقشة أو أخذٍ بما ذكره ابن فورك و الطحاوي من نصوص تخرج من دائرة تعريفه [4].

---

(1) يقول نور الدين عتر : لم يفرد العلماء للأحاديث التي تخالف آية أو تخالف العقل علماً خاصاً. انظر : منهج النقد في علوم الحديث ، ص324.

(2) أمـثال: محمد أحمد السماحي في : المنهج الحديث في علوم الحديث(قسم الرواية) ، طبع دار الأنوار ، د.ت . ص123. ومحمـد الخضـري : أصول الفقه ، دار الفكر ، بيروت ، 1409 ــ1988 ، ص135 ، وفتحـي الدريني : المناهج الأصولية ، ص 158 ــ 160 ، وأسامة خياط : مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء ، دار الفضيلة ودار ابن حزم، الرياض، ط1، 1421 ــ 2001ص33 .

(3) أمـثال : محمد عجاج الخطيب في : أصول الحديث علومه و مصطلحه ، دار الفكر، 1409 ــ 1989 ، ص 283 ، وصـبحي الصـالح في : علوم الحديث ومصطلحه ، عرض ودراسة ، دار العلم للملايين ، بـيروت ، ط17 ، 1988 ، ص 111 ، ومحمـد أبـو زهو : الحديث والمحدثون ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1404 ــ 1984 ، ص 471 ، وشرف القضاة في : علم مختلف الحديث أصوله وقواعده ، مجلّة دراسات ص 323 ، وشعيب الأرنؤوط ، مقدمة التحقيق لشرح مشكل الآثار ، 7/1 .

(4) يشير شرف القضاة إلى أن تعريف القدماء للمختلف تعريفٌ قاصر لعدم اشتماله على ما خالف آية أو إجماعـاً أو خـالف العقل والحسّ ، في الوقت الذي تشتمل فيه مصنفاتهم في مختلف الحديث على هذا النوع ، ويقترح تعريفاً للمختلف :بأنه الحديث الذي يخالف دليلاً شرعياً أو عقلياً أو حسياً ، علم مختلف الحديـث ــ مجلة دراسات ص324 ــ325 . كما يعرّفه نور الدين عتر بأنه :ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنىً باطلاً أو تعارض مع نص شرعي آخر ، منهج النقد في علوم الحديث ، ص337. ويلاحـظ أن تعريفهم السابق للمختلف يجعله المشكل نفسه ، بينما يجعله ابن الصلاح ومن سايره نوعاً خاصاً .

5.1 التعريفُ المُختارُ

تــرى الدراســـة أنَّ المُشْكِلَ من الحديث الشريف هو: ما كان مَقْبُولَ السَّنَدِ وخَالَفَ ظَاهِرُهُ النَّقْلَ الصَّحِيحَ، أو العَقْلَ الصَّحِيحَ، وَوَجَبَ تَأوِيلُهُ باتِّفَاقٍ.

فنجمع بهذا بين تعريفات الأصوليين والمحدِّثين والمعاصرين، ونجلب إلى دائـــرة المُشْكِلِ كلَّ ما عورض بدليلٍ شرعيٍّ من قرآنٍ أو سُنَّةٍ صحيحةٍ أو إجماعٍ، ومـــا استَحَالَ عقلاً أو حِسّاً. وبالقيد الأخيرِ نحترِزُ من إدخَالِ المُتَشَابِهِ ــ وإنْ كان يُمَاثِلُ المُشْكِلَ من حيث كونُهما في تقديرِ العلماءِ من الحقل الدَّلالي نفسِهِ ــ باعتبار كليهما يعجزُ الذِّهنُ عن التَّمييزِ فيه[1].

وهــذا الاســتبعادُ يَستدعي وقفةً تُبيِّنُ وجهَ إخراجِه على الرغم من هذه المُمَاثَلَةِ الدَّلاليةِ بينهما والضبابية التي تُغَلِّفُ العلاقةَ بين المصطلحين.

المُشْكِلُ والمُتَشَابِهُ[2]

تتمـــثل معضـــلة المتشابه في عدم تخلّص الألفاظ للدلالة على الأشياء؛ ليس لالتـــباس هـــذه الأشياء في ذاتها ، وإنما لعدم إمكانية إجراء الألفاظ على وفق ما تقتضـــيه في أصل المواضعة، فقد ورد في القرآن ــ مثلاً ــ ذكر الوجه والعين والجنـــب، والأيدي ، والساق... وكلّها تتعلق بذات الله تعالى وصفاته، وإجراء هـــذه الألفـــاظ علـــى وفق ما تقتضيه في أصل اللغة يعني تخيّل صورة مجسدة

---

(1) يعرّف الرازي المتشابه لغةً: بأنه ما كان فيه أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز فيه. انظـــر: التفســـير الكبـــير، الـــرازي (606)هـ،المطبعة البهية المصرية ــ القاهرة، نشر دار الكتب العلمية ــ طهـــران، د . ت ، 179/7، وأساس التقديس في علم الكلام : الرازي 606هـ ، دار الفكر اللبناني ــ بيروت ، ط1 ، 1993 ، ص130.

(2) للمتشـــابه تعريفات كثيرة ، قيل : ما أمرت أن تؤمن به وتكل علمه إلى عالمه ، وقيل : فواتح السور، وقيل : ما لا يُدرى إلاّ بالتأويل كقوله تعالى " تجري بأعيننا " القمر (14) ، و" يا حسرتا على ما فرّطت في جنب الله " الزمر (56) ، وقيل : الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة ومجيء الغيث وانقطاع الآجال ، وقـــيل : مـــا يحـــتمل وجوهاً . انظر : البرهان في علوم القرآن: الزركشي 794، تحقيق: مصطفى عبد القـــادر، دار الفكر، ط1، 1408 ــ 1988م،80/2 ــ81. والإتقان في علوم القرآن: السيوطي (911)هـ ، تحقـــيق : ســـعيد المـــندوه ، مؤسسة الكتب الثقافية ــ بيروت ، ط1 ، 1996 . 5/3 وما بعدها ، ومنهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ، تحقيق : بديع اللحام ، دار قتيبة ــ بيروت ، ط2 ، 2001 ، 310/2 .

للــذات الإلهية قوامها شخص " له وجه واحد ،وعلى ذلك الوجه أعينٌ كثيرة وله جنــب واحد ، وعليه أيد كثيرة وله ساق واحدة... "[1] وهي صورة لا يمكن أن يرضى بها مسلم عاقل كما يقول الرازي[2].

كلاهمــا ــ إذن ــ يمثل إشكالية دلالية، إلا أن المتشابه يحمل إشكالية عقدية كــبرى[3] كالتــي ألمــح إلــيها الــرازي حملت فريقاً من المسلمين إلى البعد عن تأويله،والقول إنّه قسم خاص من النصوص الخفيّه الدلالة " تشابه معناه؛ فلا يُتوصل إلى المقصود بلفظه"[4]. بل إن هذا النوع من النصوص حمل جمهور المتكلمين من معتزلة وأشاعرة على استنباط منهج خاص في التأويل ينزّل العقل منزلة المسؤولية فيما يتعلق بتخليص مبادئ التوحيد والعدل وفق اعتقاد المعتزلة، ومبادئ التنزيه عن التشــبيه وفــق مــا يعتقد الأشاعرة وكانت مباشرة الفريقين[5] للنصوص المتشابهة مــتقاربة "وكان التأويل بالنسبة إليهم جميعاً الملاذ الذي يسّر لهم نهج الخلاص من المضائقِ الإيمانية "[6] التي تستدعيها ظواهر هذه النصوص.

فهــذا الخــلاف الشديد في قضية تأويل المتشابه، والاتفاق على صحة بل على وجــوب تــأويل المشكل يحملنا على التفريق بينهما تخلّصاً من الخلاف من جهة،

---

(1)+(2) أساس التقديس ــ الرازي، ص69.

(3) يــتوجه اصــطلاح المتشابه إلى الآيات والأحاديث التي تتحدث عن ذات الله تعالى وأفعاله وصفاته ، ولهذا اخــتلف فيها : فطائفة تجريها على ظاهرها ــ وهم المشبهة وكفّرت بذلك ، وأخرى لا ترى هذه الألفاظ مــن المتشــابه أصلاً فتجريها على ظاهرها لفظاً مع التنزيه ، وينسب هذا الرأي إلى ابن تيمية ، وهو في الواقع تأويل إجمالي وإن لم تسعف العبارة ، وثالثة ترى لها تأويلاً لكنها تمسك عنه فهي تثبتها على معنى يليق به سبحانه مع تنزيه اعتقادها عن الشبه والتعطيل وتقول " لا يعلمه إلاّ الله " وهو قول جمهور السلف ، ورابعــة تؤولها على ما يليق بجلال الله تعالى وهم المعتزلة وأحد رأيي الأشاعرة والمتأخرون من أهل الســنة . انظر: الإتقان في علوم القرآن ــ السيوطي ،5/3 وما بعدها ، ومنهل العرفان ــ الزرقاني ، 2/ 310 وقضية التأويل بين الغلاة والمعتدلين : إبراهيم حسن ، ج2، دار قتيبة ــ بيروت ، ط1، 1993 ، 2/ 141 وما بعدها.

(4) لكافية في الجدل : الجويني ، تحقيق : فوقية حسن محمود ، القاهرة ، ط1 ، 1979 ، ص51 .

(5) خــير مــا يمثل تأويلات المعتزلة تفسير الزمخشري ، وللأشاعرة تفسير الرازي ، وفي متشابه الحديث خاصة : القسم الثاني من أساس التقديس للرازي .

(6) علــم الكــلام والنظرية البلاغية عند العرب : محمد النويري ، نشر كلية العلوم الإنسانية ــ جانفي ــ تونس ، ط1 ، 2001 ، ص152 .

6.1 حقيقة التعارض وشروطه

يجمـــع جمهـــور الأصوليين وعلماء الحديث على أن المعارضة بين الأدلة والحجـــج الشـــرعية غير متحقّقةٍ وضعاً، إذ يستحيل على الشارع أن يصدر أحكاماً متضـــاربة متناقضـــة؛ لأن ذلك من علامات العجز وأمارات القصور. والتعارض المقصود تعارضٌ ظاهري[1] يقع في حقنا لقصور معارفنا وتفاوت أفهامنا، جاء في (الرســالة) للإمام الشافعي "لا يصح حديثان متضادان من غير الخصوص والإجمال إلاّ على وجه النسخ"[2] وقد روي عن ابن خزيمة أنه قال: " لا أعرف أنه روي عن النبــي علــيه الصلاة والسلام حديثان بإسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأؤلف بينهما"[3].

وتــدور بين الأصوليين قاعدة مشهورة مفادها أنه " لا يأتي في النقل الصحيح ما يخالف العقل الصريح، فإن أتى في النقل الصحيح ما يوهم المخالفة وجب الجمع بينهما، وذلك بحمل النقل على معنى لا يخالف العقل، وتُجعل دلالة العقل قرينة على ذلــك ... وهــي قــاعدة مــتفقٌ علــيها"[4]، وقــد ذُكرت هذه القاعدة في مباحث: التخصيص،وما يُردّ به الخبر. قال الشيرازي في (اللمع) بشرح نزهة المشتاق: يُردُّ خــبر الواحــد الثقة إذا خالف موجبات العقول ... لأن الشرع إنما يرد بمجوّزات العقول[5]. وقال الغزالي: من الأخبار ما يعلم كذبه وهي أربعة أوّلها ما يعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره [6].

---

(1) انظر : أصول السرخسي ، 12/2 ،والمستصفى في علم الأصول : الغزالي (505) ه، ترتيب وضبط : محمــد عــبد الســلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 1413 ــ 1993 ، 364/1 ، والتقريــب والتيسير : النووي ، ص94 ، وجواهر الأصول: الهروي ، ص40 ، وشرح نخبة الفكر : ابن حجر ، ص62 ، وتدريب الراوي : السيوطي ، ص196ــ197.

(2) الرســالة : الشــافعي (204)ه ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ت ، ص145 .

(3) مقدمة ابن الصلاح ، ص143 .

(4) أصول السرخسي ، 196/1 .

(5) شــرح اللمع : أبو إسحاق الشيرازي ، ج2 ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت ، ط1، 1408 ــ 1988م ــ 653/2 .

(6) المستصفى ــ الغزالي ، 113/1 ــ 114 .

ولا نعنـــي بهذا أن كلّ ما خالف العقل يجب علينا ردّه، وإنما الأخبار النقلية لا تعـــارض العقـــل والـــنظر تعارضاً حقيقياً، بل هو تعارض ظاهري يزول ويتضح بالتأويل والجمع؛ فإن استحال ذلك من جميع الوجوه فهو باطل لا أصل له فيما عدا المتشابه الثابت من الأخبار، يؤيده قول محمد بن الحسن:" لا يستقيمُ العَملُ بالحديثِ إلاّ بالرأيِ، ولا يَستقيمُ العملُ بالرأيِ إلاّ بالحديثِ "[1].

وركن التعارض:" تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحلّ والحرمة والنفي والإثبات"[2].

وتساوي الحجتين فيه نظرٌ، لأن معناه أن لا تعارض بين آية وحديث أو حديث متواترٍ وخبر الواحد، وجلّ ما لدينا من أدلة متعارضة لا تتحقق فيه المساواة الكاملة فـــيكون مذهب الترجيح ــ والحال هذه ــ هو السائد لا مذهب الجمع والتأويل وهو المعمول به في مصنفات الفقه وشروح الحديث ، فيكفي إذن أن نثبت المعارضة بين الأدلة المقبولة من حيث صحة إسنادها فنقول بالمعارضة بين الحديث وخبر الواحد إن صحّ إسناده ...وهكذا.

أمـــا شروطه فهي: أن يكون التقابل والتعارض في وقت واحد ،ومحلٍ واحد على وجهٍ يجوز معه أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر إذا عُرِف التاريخ بينهما[3]، فلا تعـارض بين أخبار حلّ نكاح المتعة وأخبار تحريمه لاختلاف وقتها ،ولا تعارض بين أخبار حلّ إعادة الزوج مطلقته أثناء عدتها في طلاقها الأول أو الثاني مع أخبار حـــرمة ذلك أثناء عدتها من طلاق ثالث لاختلاف المحل. فلابد للتعارض من وجود حكميـــن متضـــادين في واقعة واحدة كأن نقول: ما حكم الصلاة في مبارك الإبل؟ فنجد حكمين مختلفين متناقضين أحدهما يحلّها والآخر يحرمها وكلّ منهما يستند إلى دلـــيلٍ صـــحيح بحيـــث يجـــوز أن يكـــون أحدهمـــا ناسخاً للآخر إذا عُلم تاريخ

---

(1) أصول السرخسي ، 113/2 .

(2) نفسه ، ص12 .

(3) إرشـــاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني (1255)هـ ، ضبط وتصحيح : أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1، 1414 ــ 1994 ، ص403 .

كلا النصين.

حُكْمُ المُشْكِلِ

حكــم الثابــت في الحديث المشكل اعتقاد الحق في المراد منه، ثم الإقبال علـــى طلبه والتأمل فيه إلى أن يتضح المقصود[1] منه فيُعمل به إن كان حُكماً، أو تــزال به الشبهة إن كان غامضا. أي إن التكلف والاجتهاد في الفكر ليتميّز المعنى عـــن أشـــكاله أمرٌ ضروري تستدعيه الحاجة إلى الذبّ عن سنة نبينا عليه الصلاة والســـلام أمـــام الطاعنين عليها، وإزالة ما يعلق بأفهام بعض المسلمين من شبهات وغوامض لا يجدون لها تفسيراً أو عنها بياناً.

وقــد جـــاء في ترجمة الإمام علي في (تذكرة الحفاظ) قوله: " حدّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله"[2] وهذا أصلٌ كبير في الكف عن بث الواهي والمنكر والمشكل من الحديث، وقد كان هذا ممكناً قبل تدوين الســـنة ونشرها وتحقيق الصحيح منها، أمّا وقد كان، فإن مثل هذه النصوص الثابتة ســـنداً تصـــير أسلحة موجهة للإسلام وأهله يسعى لامتلاكها أعداؤه وأولياؤهم من الجهلـــة والباحثين عن الشهرة، وأصحاب الأغراض الخاصة ممن يدّعون الانتساب للإسلام.

مـــن هـــنا تبدو دراسة المشكل وبيانُه ضرورة مُلحةً، وقد كانت جهود ابن قتيبة والطحاوي جهوداً طيبةً لو أُحسن استثمارها في سبيل التقدم في هذا الاتجاه؛ غير أن الذي كان على غير المتوقع إذ اكتفى القدماء والمحدثون بهذه الجهود وانتظر الجميع براقـــب شُرّاح الحديث يتابعون هذه المحاولات في شذرات متفرّقة مدفوعين بطبيعة ما تقتضيه هذه الشروح.

7.1 القواعد المتبعة في درء الإشكال و التعارض

وضـــع الأصـــوليون والمحدثـــون والفقهاء مجموعةً من القواعد المتّبعة لدرء الإشـــكال والـــتعارض فـــي دراستهم لمشكل الحديث، فقالوا: إذا تعارض الدليلان

---

(1) انظــر : أصول السرخسي ، 168/1 ، وكشف الأسرار ــ النسفي ، ص216 .، وشرح التلويح ــ التفتازاني ، ص127 .

(2) تذكرة الحفاظ : الذهبي (748)هـ ، دار إحياء التراث ، بيروت، د.ت 13/1 .

فإمـــا أن يمكن الجمع بينهما (تأويل أحدهما ليتفق مع الآخر) وإما أن يمتنع. فإن أمكــن الجمع صاروا إليه، وإن امتنع وعُلم التاريخ فالأقدم منهما منسوخ، وإن جهل التاريخ عملوا بالراجح في وجوه ترجيحٍ كثيرة، كالترجيح بفقه الراوي أو صفته أو كــثرة الرواة ... في خمسين وجهاً للترجيح ذكرها (الحازمي) في (الاعتبار)[1] فإن تعذّر الترجيح قالوا بالتّوقف عن الدليلين إلى حين ظهور المرجّح[2].

علـــى هـــذا الترتيب جرى جمهور المحدّثين، وخالفهم الأصوليون في تقديم النســخ [3]، أما الحنفية فقدموا النسخ والترجيح على الجمع فصارت قواعدهم على الترتيب: النسخ ثم الترجيح ثم الجمع وأخيراً التساقط[4] (تساقط الدليلين).

والحق أن منهج الحنفية في ترتيب القواعد يتفق مع أصول مذهبهم في إزالة الــتعارض المتعلق بالقضايا الشرعية العملية، ومن المعروف أن هذه الأصول إنما وضـــعت لخدمة المذهب نفسه مستخلصةً من فقه أئمتهم المدوّن أصلاً، ولذا لم يكن عجــباً أن تركــت هذه الطريقة أثرها في المنهج الذي انتهجه هؤلاء عند محاولتهم النظر في الأدلة المتعارضة، لارتباطها بالأحكام العملية وحسب.

فإثــبات هــذه القواعــد وبهذا الترتيب هروب من التأويل بحجة الخوف من

---

(1) الاعتــبار فــي الناسخ والمنسوخ من الاثار : الحازمي (584)هـ ، تحقيق : عبد المعطي أمين ، سلسلة منشــورات جامعــة الدراسات الإسلامية ــ كراتشي ــ الباكستان ، ط2 ، القاهرة، 1989 ، ص59 . وانظــر : جواهــر الأصول ــ الهروي ، ص40 ، وتدريب الراوي ــ السيوطي ، 196/2 ــ 197 ، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار : الكحلاني الصنعاني (1182)هـ تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة423/2 ، وتوجيه النظر ــ الدمشقي ، 518/1 ــ 522 ، وقد ذكر الشوكاني جميع هذه الوجوه : إرشاد الفحول ، ص409 ــ 410 .

(2) انظــر في ترتيب القواعد : مقدمة ابن الصلاح ، ص143، واختصار علوم الحديث ــ ابن كثير ، ص117 ــ 118 ، شــرح النخــبة ــابــن حجــر ، ص60 ، ورسالة المختصر في علم الأثر ــ الكافيجي ، ص140 .

(3) يقــدم الأصوليون الترجيح على النسخ لتصير قواعدهم على الترتيب الآتي : (الجمع ، الترجيح ، النسخ ، التساقط).

(4) انظــر : فواتــح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ابن نظام الدين اللكنوي (1225)هـ، تحقيق : عبد الله محمود، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 2002، 235/2 والتقرير والتحبير ــ ابن أمير الحاج ، 3 / 3 .

(التأويل المتعسّف)، وقد علمنا أن التأويل لا بدّ أن يستند إلى دلائل وقرائن، فإن كان علـــى وجه يُعقل قبلناه، وإن كان على وجه لا يعقل لم يُلتفت إليه ، وهوـ وإن كان كذلـــك ـ فهو خير من الترجيح أو التوقف أو القول بالنسخ، تلك القواعد التي تؤدّي إلـــى تعطـــيل النصوص النبوية التي أثبتت البحوث والتحقيقات في كثير منها أنها نصوصٌ عاملة.

وعلى الرغم من أن ترتيب هذه القواعد عند المحدثين هو الأصوب، إلا إنه يمكن أن يقـــال: إنهم إذ صنّفوا الأخبار ما بين مقبول وغير مقبول، وقالوا: يقع التعارض بيـــن مقبوليـــن أو أكثر، وقد يكون هذا الدليل آيةً أو حديثاً متواتراً أو صحيحاً، وقد يكون إجماعاً، فلسائل أن يسأل: كيف صاروا إلى الترجيح وفيه ردّ لمقبول قد يكون هـــو الـــراجح باعتبار آخر ، كما في ترجيح رواية ابن عباس بشأن نكاح المحرم ، لأنـــه أفقـــه من يزيد بن الأصمّ راوي الحديث المعارض فثبت أن رواية يزيد هي الراجحةَ[1].

ثم كيف قالوا بالنسخ والنسخ لا يكون إلاّ مشتهرا، وقد قالوا بشأنه: والنسخ لا يثبت بالاحتمال[2] وهم قد أثبتوه في كثير من الروايات احتمالا.أو كيف يتوقفون في أخبار مقبولة؟ والى متى هذا التوقف؟ فان فيه تعطيلا والى البيان في الأخبار حاجةٌ.

وقد يقال بأنهم لم يلجأوا إلى النسخ والترجيح إلاّ في الأحكام العملية التي يمكن أن تُنسخ، أما الأخبار في الغيبيات والعقائد والأمور الفكرية فلا يتصور فيها نسخ أو ترجيح ولهذا لم يلجأوا إليه.

هـــذا مـــع اعترافنا بأن التعارض في الأحكام تعارض ظاهري فحسب وعندما

---

(1) قال ابن عباس : تزوج النبي عليه الصلاة والسلام ميمونة محرماً ، وروى يزيد بن الأصمّ أنه تزوجها حلالاً وهو الصحيح ، وقد انتقد بعض علماء الحنفية هذا المسلك الذي يقدم النسخ والترجيح على الجمع ، قـــال اللكنوي : " لكن فيه خدشة من حيث إن إخراج نص شرعي عن العمل به مع إمكان العمل به غير لائـــق ، فـــالأولى أن يطلب الجمع بين المتعارضين " . انظر : الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، محمد اللكنوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـــ حلب ، 1384هـ، ص183 .

(2) الرسالة ـــ الشافعي ، ص51 ـــ 52 .

يكـــون حقيقـــياً- كما في حالة الوهم أو النسخ- فلا بدّ أن تكون هذه القواعد عاملة وعلى الترتيب الأصولي، مع الحاجة إلى الوضوح والتدقيق الشديدين لئلا يتحول كل تعارض ظاهري إلى حقيقة واقعة.

8.1 أسباب الإشكال

شـــغلت العلاقة بين اللغة والفقه كلّ المهتمّين بالشرعية الإسلامية منذ العصر الأول، وقـــد شـــاع في الدراسات اللغوية والدينية تأكيد الالتزام بمعهود العرب في استخدام اللغة وتلقّيها.

ويعدّ الشافعي (204)هـ، رائد هذا الاتجاه، إذ أبرز أهمية اعتبار معهود العرب فـــي فهم الخطاب الإسلامي لوروده وفق عُرف العرب الاستعمالي[1]، ثم تبعه ابن تيمـــية(728)هـ[2]، وزاد الشـــاطبي(790)هـ توضيحاً لما أورده أسلافه ضمن تناوله لعربـــية الشريعة وأمّيتها[3]. ثم تناوله الزركشي(794) في كتابه(البرهان في علوم القرآن)[4] والسيوطي(911)[5] وغيرهم.

والى طبيعة اللغة تعود جُلّ أسباب الإشكال[6]، غير أن كلامنا هنا حول أسباب أخـــرى لها علاقة بطبيعة اللغة زادت من حدّة هذا الإشكال واتساع مساحته لتجعل من نصوصٍ واضحةٍ كثيرة نصوصاً مُشكِلة.

أوّلاً : الرواية بالمعنى

اختلف العلماء في جواز الرواية بالمعنى،فمنهم من جوّزه؛ ومنهم من أنكره، ومـــنهم مـــن فصّـــل فـــي ذلـــك فأجـــازه للعارف بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ

---

(1) انظـــر : معهـــود العرب في تلقي الخطاب الديني ، دراسة : أحمد شيخ عبد السلام مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ــ جامعة الكويت ، ع 48، 1422 ــ 2002.

(2) انظـــر: مجموع فتاوى ابن تيمية : أحمد بن تيمية (728)هـ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد العاصمي ، 1398، 144/13 ــ 345 .

(3) فـــي كتابه : الموافقات في أصول الأحكام : أبو إسحاق الشاطبي (790)هـ ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة محمد علي صبيح ــ القاهرة ، د.ت ، 44/2 ــ 46.

(4) في كتابه : البرهان في علوم القرآن ، ج2 .

(5) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، ص174 .

(6) تفصيل ذلك في مدخل الباب الثاني من هذه الدراسة .

والتراكيب،وحرمّه على غيره.لكن الأكثرين على الجواز[1] بشروطه الضابطة.

وتــبدو هــذه القضية على غاية الأهمية في موضوعنا هذا، لأن الرواية بالمعنى تؤدي إلى نصٍ مختلف تماما هو نص الراوي أو فقهه وتأويله الخاص للحديث النبوي، وهذا النص أو التأويل من الناقل تجوز فيه مصادمةُ نصٍ حديث آخر أو قاعدةٍ شرعية تصـــادماً حقيقـــياً، لا ظاهـــرياً، مما يجعل من محاولة الجمع بين النصين ضربا من العبـــث، ويكفي للدلالة على ذلك ما رواه(مالك عن حميد عن أنس قال: صليتُ وراء أبـــي بكر وعمر وعثمان ؛فكلهم كان لا يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم).فقيل له: خالفه ســـفيان ابن عيينة والفزاري والثقفي وعدد لقيتهم سبعة أو ثمانية متفقين مخالفين له. قال: والعدد الكثير أولى بالحفظ من واحد. ثم رجّح روايتهم بما رواه سفيان عن أيوب عـــن قتادة عن أنس قال: "كان النبي وأبو بكر وعمر يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين "، قال الشافعي: يعني: يبدأون بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها، ولا يعني أنهم يتركون " بسم الله الرحمن الرحيم "[2]. فقول أنس: كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالميـــن، فهم منه الراوي أنهم لا يذكرون " بسم الله الرحمن الرحيم " وليس هو المفهوم من النص، وبهذا الفهم جاء بنص جديد يعارض النصوص الصريحة مما أدى إلى تصادم حقيقي بين الأحاديث النبوية والفهم الخاطئ لبعض الرواة.

لقـــد أحسّ بضرر الرواية بالمعنى كثيرٌ من العلماء وشكوا منها على اختلاف علومهـــم، لأن القطع بمراد النبي عليه الصلاة والسلام مع ثقة الراوي بفقهه تتوقف علـــى انتفاء الإيجاز والنسخ والتقديم والتأخير والاشتراك والمجاز وسياق الحال ... وكـــل نقل لا يؤمن معه حصول شيء منها يؤدي إلى خلل خطير؛ لأن ضرره يعود على الفقه والحديث، والقول بجواز الرواية بالمعنى للصحابة أو للفقيه منهم خاصة" لأنهـــم أرباب اللسان الواقفون على ما فيه من أسرار البيان، وسماعهم أقوال النبي

---

(1) انظر : توضيح الأفكار للصنعاني ، 392/2 .

(2) انظـــر : الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح : برهان الدين الأبناسي (802)هـ ، تحقيق : محمد علي سمك ، دار الكتب العلمية ـــ بيروت ، ط1 1418 ـــ 1998 ، ص132 .

مــع مشــاهدتهم لأفعاله ووقوفهم على أحواله بحيث وقفوا على مقصده جملة"[1] تنفيه نصــوص كثــيرة نقلــت عن الصحابة ووهموا فيها، فهذا جابر ينكر رواية يزيد بن الأصمّ في نكاح النبي ميمونة وهو حلال، ويقدّم رواية ابن عباس عليها وهي التي تفيد أنــه نكحها محرماً، وعندما يحاوره عمرو بن دينار يقول: أنّى يُجعل يزيد بن الأصمّ بوّالٌ على عقبه إلى ابن عباس[2]، فرجّح روايته على رواية يزيد، لكن علماء الحديث والفقهــاء يقدمون رواية " يزيد " على رواية الفقيه ابن عباس لموافقتها رواية ميمونة صاحبة الحادثة. لكنّ إشكال هذه الرواية أبقى الخلاف قائماً بين الفقهاء، فأخذ الشافعي بــرواية يــزيد وأوّل روايـــة ابن عباس، بينما أخذت الحنفية برواية ابن عباس لفقهه وصحبته[3].

يقــول الغزالـــيُّ: " نَقْلُ الحديثِ بالمعنى دون اللفظِ حرامٌ على الجاهلِ بمَواقعِ الخِطــابِ ودَقــائقِ الألفاظِ، أما العالمُ بالفرقِ بين المُحتَمِلِ وغيرِ المُحتَمِلِ والظّاهرِ والأظهَرِ والعامِّ والأعمّ فقد جَوّزَ له الشافعيُّ ومالكٌ وأبو حنيفة وجماهيرُ الفقهاءِ أنْ يــنقلَه على المعنى إذا فَهِمَهُ "[4]. ومعنى هذا أنه يشترط العلم بكل هذه الأمور لكل رجال السَّندِ، وهو أمرٌ غيرُ متحقِّقٍ بالفعلِ، فقد تبيَّنَ أنَّ كثيراً ممن رَوَى بالمعنى قد قَصَّرَ في الأداءِ ، لأنّه لا وجودَ لنصٍ نبوي واضح الدلالة تماماً، فهذا النصُّ الواضحُ يُشــتَرطُ له خُلُــوُّهُ من احتمالاتٍ عشرٍ هي : " الاحتمالاتُ الناشئةُ عن نقلِ اللغاتِ، وآراءِ الـــنحوِ، والاشـــتراكِ ، والمجـــازِ، والـــنَّقلِ الشَّـــرعيِّ أو العَـــاديِّ، والإضـــمارِ،والتَّخصيصِ والتَّقييدِ، والنَّسخِ والتقديمِ والتأخيرِ والمُعارِضِ العقليِّ "[5]، والقطعُ بانْتِفاءِ جميعِ هذه الاحتمالاتِ يَستحيلُ تحقُّقُهُ.

---

(1) توجيه النظر ــ الدمشقي ، 688/2 .

(2) انظر : أصول السرخسي ، 348/1 ــ 349

(3) انظــر: تقويــم الــنظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة: محمد بن علي ابن الدهان (590) هـ ، تحقــيق: أيمــن نصر الدين الأزهري، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 1421ــ 2001م ، 138/2ــ 145. والمغــني في فقه الإمام أحمد: موفق الدين ابن قدامة(620)هـ ، دار الفكر ــ بيروت، ط1، 1405ــ 1984، 157/3ــ 158 .

(4) المستصفى ، 133/1 .

(5) الموافقات ، 59/3 .

لكـلّ هــذا يُنبّه السرخسيُّ على أنَّ المُشْكِلَ والمُشْتَرَكَ لا يجوزُ فيهما النقلُ بالمعنى أصــلاً، لأنَّ المُــرادَ بهما لا يُعرفُ إلا بالتأويلِ؛ والتأويلُ نوعٌ من الرأيِ،فلا يكون حُجَّةً على غيره[1]، لكنّ الثابتَ أنَّهم رووه (المُشْكِل) بالمعنى بدلالةِ تَغَايُرِ النَّظْمِ في الحديث الواحد في أمثلةٍ كثيرةٍ استغرقت جهوداً كبيرة من علماء الحديث والفقه.

ولا ريــب أنَّ هذه الجهودَ قد آتَتْ أُكُلَهَا فيما نراه من تَقْعِيدٍ وضَوابطَ وشروطٍ صارمةٍ وَضَعَهَا علماءُ عِلَلِ الحديثِ لمُعَالَجَةِ الإشْكَالاتِ النَّاشئةِ عن هذا الباب، وكان أن امــتلأتْ مصنَّفاتُ الشُّروحِ بالأبحاث المُستَفِيضَةِ التي هَدَفَت إلى الحدّ من الآثار السلبية التي خلفتها الرواية بالمعنى وكانت باباً ولج منه بعضُ المستشرقين وأربابُ الأهداف المشبوهة للنيل من السنة الشريفة.

ثانياً : أوْهَامُ الرُّوَاةِ الثِّقَات

قـــدّم علمـــاءُ مصـــطلح الحديث جهوداً عظيمةً لتنقية الحديث النبوي من الدَّخِيلِ، وسلكوا في سبيل ذلك منهجاً علمياً عظيماً يعزّ وجوده وتكراره، وأصبح هذا المنهج قدوةً للباحثين والمحققين من بعدهم ، غير أن هذه الجهود انصبّت على رجال السَّندِ وناقلي المُتون المُتحمّلين للأمانة، ومن مباحثهم ومصطلحاتهم التي تشعر بهذا قولهم فــيما تَوَاتَــر رجالُه: " المُتَواتِر "[2]، وفيما نقله الثقة " الصَّحيح "[3]، وفيما انقطعت سِلسِــلَةُ رجالِــه " المُرْسَل ، المُعْضَل ، المُنْقَطِع "[4]، ثم إنهم أحاطوا بطرق سَمَاع الحديــث وتَحَمّلِــه وضَبْطِه ، وفَصّلُوا في أنواع الرِّوايَة من سَمَاعٍ على الشيخ ، أو التَّلَقِّــي بالإِجَازَة، أو المُنَاوَلَة ، أو المُكَاتَبَة ...ومن مباحثهم : مبحثُ آدابِ المُحَدِّثِ وآدابِ طَالِــبِ الحديث، كما كتبوا في تراجم الرِّجالِ وطبقاتهم والمُؤتَلِف والمُخْتَلِف

---

(1) أصول السرخسي ، 357/1 .

(2) هــو مــا نقله جمعٌ لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أول السند إلى آخره ويجب العمل به دون بحثٍ عن رجاله .

(3) مــا اتصــل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذٍ ولا علة ، والشذوذ : مخالفة الثقة من هو أرجح منه والعلة : وصف خفي في الحديث يقدح في صحته وأكثرها في السند .

(4) المرســل : مــا رفعــه التابعــي إلــى الرسول عليه السلام دون ذكر الصحابي . والمنقطع : ما سقط من ســنده راوٍ واحد في موضع أو أكثر أو ذكر فيه راوٍ مبهم ، والمعضل : ما سقط من سنده راويان متتاليان أو أكثر .

من الأسماء ... وكلّ هذه المباحث والمصطلحات تعود إلى رجال السّند لا إلى نص الحديث، ومن مباحثهم في نقد المَتْنِ: الشُّذُوذُ ، والاضْطِرَابُ، وزِيَادَةُ الثِّقَةِ والإِدْرَاجُ.

والمبحـث المخصص لدراسة المتن خاصة هو " علل الحديث " وعرّفوا علّة الحديث بأنها: سبب غامض خفي قادح في الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه... غـير أن المتصفّح للمصنفات في علل الحديث[1] يلحظ أن العلل أكثر ما تكون في أسانيد الأحاديث كالإرسال في الموصول، أو الوقف في المرفوع، وأكثرها علل غير مؤثرة في صحة المتن، ومن أمثلة المعلول ما رواه يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري عـن عمرو بن دينار عن ابن عمرو عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: " البيّعان بالخـيار "[2]، فهذا إسناد متّصل وهو معلول وإسناده غير صحيح، وعلّته غلط يعلى بن عبيد في قوله "عمرو بن دينار" والصحيح "عبد الله بن دينار".

مـا أود قـو له: إن اهـتمام المحدّثين كان مُوجَّهاً نحو رجال السند أكثر من اهـتمامهم بالمتن؛ ولهذا الاهتمام سبب وجيه وهو أنهم أدرى بجوانب النقد المتصلة بهـذه الناحـية أكـثر من غيرهم، ومن كان من بينهم فقيهاً جمع الفضيلتين وحاز الحسنيين كبعض أصحاب الشروح والفقهاء ومصنّفي كتب المختلف، وهم في نقدهم لمـتون الحديـث نهجـوا منهج الصحابة الكرام والتابعين أمثال عمر وعائشة وابن عـباس، وعـبادة بن الصامت، وأنس بن مالك من الصحابة والشعبي وابن المسيب وابن سيرين وغيرهم من التابعين، ومن المتأخرين يحيى بن معين وأحمد بن حنبل والـبخاري ....[3] ولـيس فـي عملهـم ما يُنكر ،لأن " كل ما صحّ ببرهان، أي

---

(1) أقدم تصانيفه : التاريخ والعلل لابن معين 233ه ، وعلل الحديث لابن حنبل 241ه ، والمسند المعلل لـيعقوب البصري 262ه ، والعلل للترمدي 279ه ، وأجمعها : علل الحديث لابن أبي حاتم الرازي 327ه ، والعلل الواردة في الأحاديث النبوية للدارقطني .

(2) مـن رواية حكيم بن حزام: خ ، البيوع 2825 ، د: البيوع 3000، جة: التجارات 2174 دارمي : البـيوع 2435 ، ومن رواية ابن عمر عند مسلم : البيوع2821 ، ن: البيوع 4381 ، ت : البيوع 1167.

(3) انظر تفصيل ذلك مقدمة التحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ل (تدريب الراوي ــ للسيوطي) .

شـــيء كـــان، فهو في القرآن وكلام النبي منصوصٌ مسطور، يعلمه كل من أحكم النظر وأيّده الله تعالى بفهم، وأمّا كل ما عدا ذلك مما لا يصحّ ببرهان فإنما هو إقناع أو شغب والقرآن وكلام النبي منه خاليان "[1].

وقد كان أبو هريرة رضي الله عنه ممن عُرفوا بالعدالة والضبط والحفظ، ومع اشـــتهاره بهـــذا عُـــرف من الصحابة رضوان الله عليهم معارضة بعض مرويّاته المخالفة لما هو العمل عليه، يسمعه ابن عباس يروي: " توضأوا مما مسّته النار"[2] فيقول: أرأيت لو توضأت بماء سخن، أكنت تتوضأ منه؟ أرأيت لو ادّهن أهلك بدهن فادّهنـــت به شاربك ،أكنت تتوضأ منه؟ فما زال به حتى قال: يا ابن أخي إذا أتاك الحديث فلا تضرب له الأمثال[3].

ولمـــا سمعه يروي: " من حملَ جَنازَةً فليتوضأ"[4]. قال: أيَلزَمُنَا الوضوءُ في حمل عيدان يابسة؟[5] .

ولا يُقال إنما ردّ ابن عباس حديثه بنصوص ناسخة يعلمها . لأنه لو كان الأمر كذلك لما ردّه بعقله ومنطقه ولجاء بالنص الناسخ فما أعرض عن أقوى الحُجَج.

وهـــذه عائشـــة رضـــي الله عنها تسمع: " يَقْطَعُ الصلاةَ المرأةُ والحمارُ والكلبُ

---

(1) توجيه النظر ،666/2 .

(2) س : الحـــيض 529 ، ت : الطهـــارة 74 ، د: الطهارة 166 ، ن : الطهارة 174 ، قال ابن عباس : أتوضـــأ من طعام أجده في كتاب الله حلالاً لأن النار مسته ، فجمع أبو هريرة حصىً فقال : أشهد عدد هـــذا الحصى أن رسول الله قال ... ، وعند أحمد : عن فاطمة قالت للنبي : يا أبة ألا تتوضأ ؟ فقال : مم أتوضأ يا بنية ، فقلتُ مما مست النار ، قال لي : أو ليس أطيب طعامكم ما مسته النار ؟ باقي مسند الأنصار 25214 .

(3) ت : الطهـــارة 74 ، وقـــال : وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء مما غيرت النار وأكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على تركه .

(4) الحديث : " من غسل ميتاً فليغتسل ، ومن حمل جنازة فليتوضأ " رواه البيهقي في السنن الكبرى 303/1 رقم 1343 ، وأبو داوود الطيالسي : مسند أبي داوود ، ص305 رقم 2314 .

(5) انظر : أصول السرخسي ، 340/1 .

الأسودُ "[1] فتقول: شَبَّهتُمونَا بالحميرِ والكلابِ[2].

وقـد خطّــأ ابن تيمية راوي " وأنه ينشئُ للنارِ خَلقاً"[3]، وقال، الصواب: وأما الجـنة فينشئ الله لها خلقاً ،غير أن الراوي سبق لسانه إلى النار عوضاً عن الجنة، كمــا حكم بوهم الراوي في زيادة (ولا يَرْقُونَ) في حديث وصف السبعين ألفاً الذين يدخلــون الجنة بغير حساب واستدلّ ..بأن الراقي محسنٌ إلى أخيه بينما المسترقي ملتفت إلى غير الله بقلبه، فلا تصحّ هذه الزيادة[4].

وإذا كــان أكثر الأقدمين من علماء الحديث قد تهيبوا نقد المتن، فإنما تركوه لمــن ظنوه أقدر على ذلك منهم وهم الفقهاء أصحاب الاستنباط والتأويل، فإن كان هذا عذرهم، فما عذر المتأخرين من أفذاذ العِلمين؟ والله تعالى أمرنا بالقراءة والتدبر لا أن نحمل هذا العلم العظيم حملاً لا يزيد على قراءته دون تدبر معانيه، ودون أن نعلم أننا المخاطبون به، وأنه لم يأت عن رسول الله عبثاً بل أُمرنا بالتفقّه فيه والعمل بمقتضاه.

وإذن فــلا ضير من النظر في متن الحديث من غير رهبة أو وجل، ما دام لا يــتفق مــع القواعد الشرعية والأصول الثابتة، لأن في ذلك تنقيةً للسنة من الدخيل، ودافعــاً إلى البحث في إسناد الحديث وطرقه الإسناديّة للتأكّد من سلامته من كل ما يجلب إليه الشبهة.

ثالثاً : الظاهرية في فهم النصوص والقواعد الأصولية

وضــــع الفقهاء والأصوليون مجموعة من القواعد الشرعية المستنبطة من أدلة الشريعة التفصيلية، وهي قواعد مفيدة مهمّة في حفظ متناثرات الفروع من المسائل،

---

(1) خ: الصـــلاة 481 ، س: الصلاة من رواية أبي هريرة 792 ، ط : النداء للصلاة 238 ، ن : الطهارة 166 ، د : الصلاة 611 ، دارمي : الصلاة 1377 ، أحمد ، مسند المدنيين16195 .

(2) فـتح الـباري ، 700/1 ــ 701 ، وعـند أحمـد : ألا أراهم قد عدلونا بالكلاب والحمر . وفي رواية له : إن المرأة إذا لدابة سوء ، مسند الأنصار 23024 ، 23799 .

(3) خ: التوحـيد 6895 ، س : الجـنة ونعيمها 5081 ، ت : صفة الجنة 2480 ، أحمد : باقي المكثرين 7393 .

(4) انظر : مفتاح دار السعادة : ابن قيم الجوزية ، نشر زكريا علي يوسف ، مطبعة الأيام ــ مصر، د.ت ، 135/4 ، وتوجيه النظر ــ الدمشقي ، 520/1 ــ 521 وللمزيد : 331/1 ، 664/2 .

كقولهم: الأصل في الأشياء الإباحة، والضرورات تبيح المحظورات، والعزائم مطّردة مع العادات الجارية، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب...

لكنّ هذه القواعد قواعد ظنية يعود وضعها إلى استقراء مسائل الفروع الفقهية من غير أن يعني ذلك إحاطتها بجميع المسائل الداخلة في محيطها؛ ومعلوم أن الشرع قد استثنى من كلّياته أشياءَ لمقاصد وغايات.

وقد أدرك الفقهاء من الصحابة الكرام ومن سار على نهجهم هذا الأمر تمام الإدراك، واستقرأ أولو الفقه منهم تلك القواعد الكلية؛ لكنها لم تكن بذلك الجمود الذي شابها أو أُلصق بها بعد ذلك عند بعض الفقهاء.

وكانت نصوص القرآن والسنة عند فقهاء الصحابة نصوصاً عاملة تستجيب لمتغيرات الزمان والمكان؛ وتُستنطَق وفق حكمة الشارع ومقاصده العادلة المُيَسِّرةِ الرحيمة ، وقد يبدو الأمر ــ أحياناً ــ لمن يبتغي الريبة أنها تلغي العمل بالنّص أو توجّهه وجهة مغايرة؛ فإذا أنعم النظر فيها من كان له قلبٌ ألفاها تنمُّ عن ذوق وحكمة وفهم ثاقب، فهذا عمر بن الخطاب يمنع سهم المؤلفة قلوبهم وقد استحقوه بنص الآية " إنَّمَا الصدقاتُ للفقراءِ ... والمؤلفةِ قلوبُهُم "[1] معللاً ذلك بعدم حاجة الإسلام لهم وقد أصبح قوياً[2] ، كما منع الزواج من الكتابيات وهو حلال بنص الآية[3]، قائلاً:" في نساء الأعاجم خلابة، فإذا أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم "[4].

وللصحابة اجتهادات مثل هذه تخالف ظواهر بعض النصوص والقواعد

---

(1) الآية " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضةً من الله والله عليمٌ حكيم " التوبة (60).

(2) انظر : الأموال : أبو عبيد(القاسم بن سلام) (224)ه، تحقيق : محمد هرّاس ، دار الفكر ، القاهرة، ط3 ، د.ت ، ص535 ،وتفسير الطبري ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط3 ، 1388ه ، 315/14 ، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب : محمد الروّاس ، دار النفائس ، بيروت ، ط3 ، 1986 ، ص471 ، وقد أخذ به أبو حنيفة وأحمد بن حنبل ، وهو أحد أقوال الشافعي . ومذهب أحمد على خلافه لأنه خلاف الكتاب والسنة بلا حجة كما قالوا . انظر : المغني ــ ابن قدامة ، 328/6.

(3) قوله تعالى " اليوم أحلّ لكم الطيباتُ وطعامُ الذين أوتوا الكتابَ حلٌ لكم وطعامُكُم حلٌ لهم والمحصناتُ من المؤمناتِ والمحصناتُ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا ءاتيتموهن أجورهنّ ... " الآية . المائدة (5).

(4) انظر :تفسير الطبري ، 378/2 .

الفقهـية، وكانت هذه الاجتهادات بمحضر من بقية الصحابة فكان إجماعاً منهم على صحة تلك الأحكام مع مخالفتها لظواهر النصوص والقواعد الأصولية.

من ذلك إفتاؤهم بأن المرأة التي طلقها زوجها في مرض موته ترثه إذا مات، لأنه بطلاقه إياها أراد حرمانها من حقها[1]، وقد علل عمر ذلك بقوله لغيلان الثقفي وقـد طلـق نساءه وقسم ماله بين بنيه:"إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سـمع بموتـك فقذفه في نفسك ،ولعلّك لا تمكث إلا قليلا ،وأيم الله لتراجعن نساءك ،ولترجعـنّ مـالك أو لأورثهـن منك ،ولآمرن بقبرك أن يرجم كما رجم قبر أبي رغال"[2].

فمـثل هذه الاجتهادات التي تتكئ على روح النصوص وحكمة تشريعها تتفق مـع مـنهج الإسلام الشامل في الرحمة والمساواة ومواكبة التطورات الحضارية، وتـنأى بالنصوص عن الحرفية والجمود والانغلاق الذي يريده بعضهم، مما يجرها إلى اللبس والإشكال.

وإذ فهم الأصوليون هذا المبدأ الشمولي العادل للإسلام الذي يمثل السبب العام لنزول القرآن وهو إصلاح المجتمع الإنساني اعتقاداً وسلوكاً تقررت عندهم قاعدة " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب "[3]، لكنها تحولت عند بعضهم ــ فيما بعد إلـى قـاعدة سـلبية تدعو إلى إعمال ظاهر النصوص، وتلغي خصوصيّة السبب والظـروف التي قيل فيها النّص مما أدّى إلى فهمٍ خاطئٍ وتأويلٍ فاسدٍ لا يستند إلى قرينةٍ ولا يتكئ على دليل أو برهان.

وقـد أشار الشاطبيّ إلى أن الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ومخاطبين، وبحسـب غـير ذلك كالاستفهام؛ لفظه واحدٌ، ويدخله معانٍ أُخَر من تقريرٍ وتوبيخ

---

(1) انظـر: طـريقة الخلاف بين الأسلاف : علاء الدين السمرقندي (552)هـ ، تحقيق : علي محمد معوض وعادل أحمد ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 1413 ــ 1992 ، ص155، ونيل الأوطار شرح منـتقى الأخبار : الشوكاني (1255)هـ ، (والمنتقى لابن تيمية) (652)هـ دار الفكر ــ بيروت ، د.ت ، 3/6 ، وقـاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي : محمود حامد عثمان ،دار الحديث ــ القاهرة ، ط1،1417 ــ 1996 ، ص44 .

(2) ت : النكاح 1047 ، وأحمد : مسند المكثرين 4403 .

(3) انظر : الإتقان ــ للسيوطي : 86/1 .

وغـــير ذلك ...ولا يدلّ على معناه المراد إلاّ الأمور الخارجيّة؛ وعمدتها مقتضيات الأحـــوال، وليس كل حالٍ يُنقل ،ولا كل قرينةٍ تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة... ومعرفة الأسباب رافعةٌ لكل مشكل فـــي هـــذا النمط ... والجهل بالأسباب موقع في الشُبهِ والإشكال وموردٌ النصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف[1].

وإذا كـــان السلف قد عُني بأسباب نزول القرآن فلفرط عنايتهم بالقرآن، وهي عنايةٌ لا تدانيها أو تقربُ منها عنايتهم بأسباب ورود الحديث[2]، مما جعل من كثيرٍ من نصوص السنة نصوصاً بعيدة عن ظروفها الخاصة إلاّ ما جاء في متن الحديث نفسه، أو قصّةُ الراوي الأول، أو تنبّه له فقيه قريب العهد.

وبُعْدُهـــا هـــذا عـــن ظـــروفها ومقتضيات أحوالها أدّى بها إلى دخول دائرة المشـــكل، ومـــن ثـــم اتساع شقة الخلاف حولها بين العلماء ، ولعل هذه المسألة قد أثـــيرت قديمـــاً عندما لاحظ عمر بن الخطاب خلافاً فتساءل ذات يوم: كيف يحدث تنازع أو اختلاف بين المسلمين وقرآنهم واحد، وقبلتهم واحدة؟ فأجابه ابن عباس: يا أمـــير المؤمنين ، لقد نزل فينا القرآن ... وعلمنا فيما نزل ؛ وسوف يأتي من بعدنا أقـــوام لا يعـــرفون فـــيما نزلت آياته، فيفسرونها بالرأي ثم يختلفون في الآراء ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه[3].

فأسباب النزول وأسباب الورود تشكل الإطار المرجعي والمعيار الضابط لأي تـــأويل أو اســـتنباط أو بـــيان، وضياع هذا المعيار أو عدم الاعتداد به يوقعنا في ضرورة فهم ظاهر النصوص مع ما يعنيه هذا من اتساع دائرة اللبس والإشكال.

وقـــد تنبه بعض العلماء إلى خطورة الفهم الخاطئ لهذه القاعدة فاضطروا إلى

---

(1) الموافقات ــ الشاطبي ، 225/3 ــ 226 .

(2) أقـــدم مصـــنفاته مصنف أبي حفص العكبري الحنبلي 458هـ، ومن أجمعها : البيان والتعريف في أســـباب ورود الحديث ــ لابن حمزة الدمشقي (1120)هـ (ثلاثة أجزاء) ، وللسيوطي فيه : أسباب ورود الحديث الشريف ، ومن أقدم المصنفات في أسباب النزول تصنيفٌ للمديني (234)هـ .

(3) انظر الموافقات ، 226/3 ، وأصول الفقه ــ محمد الخضري ، ص209 ، وجوهر الإسلام : محمد سعيد عشماوي ، دار الوطن العربي ــ بيروت ، ط1 ، 1984 ، ص23 .

القـول بخلافهـا " العـبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ " وينسب هذا إلى أبي الحسـن الأشـعري والمزني وأبي ثور و الشافعي وبعض أصحابه [1]، وهي قاعدة سليمة لأن الكلام يُعلم من غرض المتكلم، فيجب بناء الكلام في العموم والخصوص والحقـيقة والمجاز على ما يُعلم من غرضه، أي أن إدراك المعنى في النص يتوقف على خصوصية الغرض، وليس ذلك من قبيل " ترك موجب الصيغة بمجرّد التشهّي وعمـلٍ بالمسـكوت "، كمـا يقول السرخسي[2]، ولكن لأن الغرض يُعلم من حكاية النص أو ظروفه الحالية، وما ذلك من قبيل العمل بالمسكوت أو التشهّي والمصلحة، فـإن " أحكـام الشريعة تنزلت على أسبابٍ ونتيجة لوقائع حدثت، واقتضت أحكاماً لحلّهـا لذلـك فـإن التطبـيق السليم لهذه الأحكام يعني ربط الحكم بواقعه، وتفسير النصوص على الأسباب التي تنزلت من أجلها "[3]، من غير أن يعني ذلك عدم تعدية الحكـم الخاص في بعض النصوص كنزول حكم الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعـان في شأن هلال بن أمية، ثم تعدى الحكم إلى غيرهم[4]، وهو ما تعنيه القاعدة الأولى عينه. فالخلاف ليس في مفهوم القاعدتين عند الأصوليين، وإنما وقع الخلاف عـند بعضٍ من أعملوا ظاهر القاعدة الأولى؛ فألغوا أهمية سبب الورود في توضيح المعنى وأعملوا عمومية اللفظ والأسلوب وإن صادمت الحكمة من تشريع الحكم.

وممـا يؤكـد هذا ما جاء في بحثهم لتعارض عمومين من غير دليلٍ مرجّح، فمنعه بعضهم، وأجازه آخرون ، وأجاب الغزالي عن جواز ذلك بقوله: " ذلك جائزٌ، ويكـون ذلـك مُبيَّـناً لأهل العصر الأول ، وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا "[5].

---

(1) انظـر : البحر المحيط في أصول الفقه : الزركشي (794)هـ ـ تحقيق : عمر الأشقر ، طبعة دار الصفوة ـ وزارة الأوقاف ـ الكويت ، ط2 ، 1413 ـ 1992 ، ص202 .

(2) أصول السرخسي ، 273/1 .

(3) جوهر الإسلام ـ عشماوي ، ص23 .

(4) انظر : البرهان في علوم القرآن ـ الزركشي ، 47/1 ـ 48 .

(5) المستصفى ـ الغزالي ، 255/1 .

ففي مثل هذه الحالة يتوجب التأويل لغياب المرجّحات الموضّحة للنصوص، أما تغييب هذه القرائن مع توافرها فهو مما يجرّ المحن ويزيد في التكليف.

ومع علمنا أن الأصل في النصوص الحقيقة ويُلجأ إلى التأويل عند الحاجة إلاّ أن شدة الورع والخشية على النصوص الدينية من سوء التأويل قد دفعت الأصوليين إلى القول إنّ "كل تأويلٍ يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل "[1]، وقد بنوا على هذا الأصـل عـدة مسائل منها مسألة الأبدال[2]، فذهبت الشافعية والحنابلة إلى وجوب إطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين أو ستين في كفارة الظهار ، ولا يجوز عندهم مقـدار طعـام عشرة أو مقدار طعام ستين تُصرف لمسكينٍ واحد أو أقلّ من العدد المذكـور نصـاً، وعدّوا تأويل الحنفية الذي يُجيز ذلك بعيداً لإهماله لفظة العدد[3]. ومـثل ذلـك في إهمالهم لعين الشاة[4] في مسألة الزكاة؛ حيث قالت الحنفية بجواز إخراج قيمتها.

والحقـيقة أن مـا ذهب إليه فقهاء المذهب الحنفي في هذه المسائل أقرب إلى الصـواب، لأن الآية في نصّها على العدد فليس لمراعاته بذاته، بل لتقدير الواجب؛ سواء أصرف مقدار الكفارة إلى الفقير الواحد أم إلى عشرة، فكل ذلك مبرئ للذمة، وإخـراج المزكّي عين الشاة أو قيمتها مبرئ للذمة كذلك، بل إن تخييره فيها أيسر عليه، وأحسن للفقير. وقد استند الغزالي في تصحيحه لرأي الحنفية إلى ما ارتأى من حكمةِ تشريع النص، وهي نفع الفقير وسدّ حاجته[5] .

ومذهـب الشـافعية فـي توزيع الزكاة أن تستوعب الأصناف الثمانية الواردة في

---

(1) نفسه ، 198/1 .

(2) هي : دفع القيمة بدلاً من العين المذكورة في النصوص ، مثل دفع قيمة طعام عشرة في كفارة اليمين أو دفع قيمة الشاة في الزكاة بدلاً من عينها .

(3) انظـر : طريقة الخلاف ـــ السمرقندي ، ص60 ، وتقويم النظر ـــ ابن الدهان 203/1 ، والمغني لابن قدامة ، 6/1ـ7، ومغني المحتاج على منهاج الطالبين، شرح : محمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين للنووي ، دار الفكر ، د.ت ، 328/4 ، ونيل الأوطار ، 216/4 .

(4) انظر : طريقة الخلاف ، ص60 ، تقويم النظر ، 203/1 ، ونيل الأوطار ، 216/4.

(5) انظر : المستصفى ، 198/1 .

نــصّ الآيــة[1]، أما تجويز غيرهم[2] الصرف لبعض الأصناف دون بقيتها الباقية فغير معتّدٍ به عندهم لأن فيه رفعاً للنص أو لشيءٍ منه، وهو غير صحيح ــ وإنماــ كما يقول الغزالي ــ " تشمئز عنه طباع من لم يأنس بتوسع العرب في الكلام "[3].

لقــد كــان مــن أثــر إعمــال ظاهر هذه القواعد أن اتجه الفقه إلى الأخذ بحرفية النصــوص؛ متناســياً أن المفهوم لا يصحّ إن لم يجر على السُنَن العربي، ومعهود العرب في المقاصد والأساليب.

إن هــذا المنهج الذي يقف عند ظواهر النصوص وحرفيَّتها منهجٌ لا يتفق مع طبيعة اللغة الذي فهمه الفقهاء الأفذاذ أبو حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم ممن أنار الله بصيرته بفهم روح الشريعة، كما لا يتفق مع طبيعة التشريع ومقاصده؛ ذلك أنه يــأخذ بالمعــنى اللغــوي المتبادر، ولا يقول بالتعليل كما لا يقول بالتأويل أو يأخذ بالمصلحة الشرعية بوصفه مصدراً للتشريع.

فقول الأصوليين في قواعدهم " الأصل في اللفظ الحقيقة لا المجاز " و" العبرة بعمــوم اللفــظ لا بخصوص السبب " أو " كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو بــاطل" لا يُقصد منه تجميد النصوص أو الدفع باتجاه الأخذ بحرفيتها بقدر ما كانت تهدف إلى وضع معايير ضابطة للحدّ من الاتساع في التأويل والانزلاق نحو الهوى الشخصــي والمصــالح الذاتية، ولذا نجد جمهورهم ينفون القول بالمصالح المرسلة بيــنما نجد معظم الفقهاء كثيراً ما يعولون عليها[4]، مما يعني أن الفقهاء فهموا من هذا المنع الأصولي ضبط العملية التأويلية في هذا الجانب لئلا يؤول الأمر إلى القول بالمصالح الخاصة وإهمال ظاهر النصوص.

وليس غرضنا إلاّ الإشارة إلى أن القول بالظاهر مطلقاً يأباه الأصوليّ والفقيه،

---

(1) الآية إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها ... " التوبة (60) .

(2) علــى ذلــك مذهــب الحنفــية ومالك والحنابلة والثوري والحسن البصري وجماعة من الشافعية . قال الأذرعــي الشافعي : والقول بوجوب استيعاب الأصناف وإن كان ظاهر المذهب بعيد . انظر : مغني المحتاج ، 116/3 .

(3) المستصفى ، 199/1 .

(4) انظــر : أصــول الفقــه ــ محمــد الخضري في تلخيصه لآراء الغزالي في المستصفى حول المصالح المرسلة ، ص316 .

وترفضه الشريعة واللغة، ويمجّه العقل والمنطق ، وأن ما نلمسه عند بعض الفقهاء ــ والمتأخرين منهم خاصّة ــ من إعمال ظاهر النصوص أو حمل القواعد الفقهية على غير مقصودها وغايتها يتنافى ووضع اللغة التي ارتضاها الخالق لتشريعه، وإذا كنا نحتمل من بعض الفقهاء إعمال ظاهر النصوص أحياناً على غير ما ألفناهم عليه من منهجٍ فلأنــه لا يمثل منهجاً عاماً عندهم، وهو من القلة بحيث يمكن كشفه والتنبيه عليه ؛ كما يروى عن أبي حنيفة في قوله بطهوريّة إهاب الكلب، أو قول مالك وأبي يوسف من طهوريّة جلد الكلب والخنزير[1] عملاً بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: " أيّمَا إِهابٍ دُبِغَ فَقَد طَهُرَ " [2] . فهذا الخروج على معهود العرب في الخطاب حمل ابــن العربــي علــى القول تعليقاً:" وهذه زلّة قدم لكثير من المتأولين ... والعموم المدلول عليه إنما يُحمل على ما يستعمل شائعاً ويجري عادةً ، وينصرف كثيراً ... وهذا لا يختصّ به كلام الشارع بل هو جارٍ في كل كلامٍ عربيٍ محكم"[3].

أمــا أن تُتّخذ قواعد الأصوليين ذريعة للحدّ من حمل النصوص على التأويل والاتجاه بها نحو الظاهر بإطلاقٍ فهو مما يؤدي إلى جعل هذه الأصول والقواعد قيداً على الفقه وأهله مما يجرّ النصوص أو أكثرها إلى دائرة الإشكال الأمر الذي يجعل من إعادة النظر فيها ضرورةً ملحّةً ومهمّة لتخليصها مما علق بها من إبهامٍ وغموضٍ كان ثمرةً من ثمار ظاهرية الفهم عند بعضهم.

---

(1) انظــر : تقويــم الــنظر ، 51/1 ــ 52 ، ونيل الأوطار ، 76/1 . وبه قال الشوكاني ، ونقل عن النووي قوله : هو مذهب الظاهرية ، انظر : نيل الأوطار ، 76/1 .

(2) س : الحــيض 547 ، ط : الصــيد 943 .، ت : اللباس 1650 ، ن : الفرع والعتيرة4168 ، د: اللباس 3594 .

(3) المحصول في أصول الفقه : أبو بكر بن العربي (543)ه تحقيق : حسين البدري ، دار البيارق ، ــ عمان، ط1 ، 1420 ــ 1999 ، ص100 وانظر : الموافقات ، 262/3 .

الفصل الثاني

التشبيه والتمثيل

1.2 مدخل

أثـيرت قضـية التأويل منذ وقت مبكر من حركة المعرفة الشرعية، ووقفت أسـبابٌ خارجـية عديـدةٌ ــ أكثرها لا علاقة لها باللغة ــ وراء عدم الاتفاق على معـياريةٍ واحدةٍ في النظرة إلى النص الديني بخلاف ما نلحظه من إجماعٍ أو شبههِ على هذهِ المعياريةِ فيما يخصّ الأدب والشعر.

ولعـل هـذا الاخـتلاف يرجع إلى طبيعة هذه النصوص وارتباطها بالعقيدة والتشريع المُلزِم في كل مناحي الحياة من سياسية واقتصادية واجتماعية ...وأمام هذا الارتـباط نسـيت جماعـاتٌ أو تناست أن نصوص القرآن والسنة نصوصٌ عربية خوطـب بها عربٌ على ما يعهدون من علوم وعاداتٍ وتقاليد وأعرافٍ لغوية وغير لغويـةٍ... فكان أن وجدنا عدداً من الرؤى والفلسفات المتلقية للنص يمكن أن نعرّج عليها بإيجاز:

1. الظاهـرية: وهؤلاء يحصرون مقاصد النص في معناه الظاهر، وينكرون وجود المجاز في القرآن والسنة [1] .
2. غير الظاهرية وهم صنفان:

أ. القائلون إن قصد الشارع يكمن فيما وراء النص، ويطّرد هذا في جميع نصوص الشـريعة يحولونها من ظاهرها إلى باطنها بتأويل قائم على غير متطلبات العقل

---

(1) خالف ابن حزم مذهب الظاهرية في هذه المسألة فوقف موقفاً وسطاً بين الإجازة والمنع . وقد أنكر وقوع المجـاز في القرآن من العلماء منذر بن سعيد البلوطي وأبو إسحاق الاسفرائيني وأبوالحسن الجزري وأبو الفضـل التميمي من الحنابلة ، ومحمد بن خويز منداد من المالكية ، وابن القاص من الشافعية، وأبو مسلم الأصبهاني من المعتزلة ، ثم تزعم هذا الاتجاه فيما بعد ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية . انظر: البرهان في علوم القرآن ــ الزركشي، 272/2، والمجاز في اللغة وفي القرآن بين مجوّزيه ومانعيه ــ عبد العظيم إبراهـيم ، القاهـرة ، ط1، د . ت، 617/2 –622 ، 627 ، 642 ومـا بعدهـا، 909 وما بعدها . قال السـيوطي فـي ردّه عليهم:" وهذه شبهة باطلة ، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن ، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة" انظر : معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988 ، 186/1 .

واللغة، فاتجهت عندهم العملية التأويلية من الوضع اللغوي إلى ما زعموه من بعد اللغة الإلهي، فتجاوزوا باللغة إلى لا لغة. وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية " [1] .

ب. القائلون: إن قصد الشارع في المعاني، حيث لا تعدُّ ظواهر النصوص إلا بهذه المعانـــي فإن تخالفت قدّم المعنى العقلي على المعنى الظاهر؛ وقاعدتهم المشهورة "لا يأتـــي في النقل الصحيح ما يخالف العقل الصريح، فإن أتى في النقل الصحيح ما يوهم المخالفة وجب الجمع بينهما وذلك بحمل النقل على معنى لا يخالف العقل وتجعــل دلالة العقل قرينة على ذلك"[2]. وهي قاعدة صحيحة لا يختص بها أهل الكلام فقط، وإنما ترد في مسائل أصول الفقه: في مباحث التخصيص، وما يُرَدُّ به الخَبَر.

3. القـــائلون بالتوســط بين الأمرين (الظاهر،وغير الظاهر)"على وجه لا يخلّ فيه المعـــنى بالـــنص ولا العكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض ، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين "[3]...

أما القول بالظاهر مطلقا أو بالباطن مطلقا فأمر تنفيه وقائع اللغة ذات القوانين المعـــيارية والوصفية، فإذا كان التأويل الباطني[4] ساقطا بإجماع أهل العلم فلأنه يهـــدم هـــذه القوانيـــن والأعـــراف اللغويـــة، ويجعـــل مـــن الـــتأويل قـــراءة

---

(1) الموافقات : 289/2 .

(2) أصول السرخسي ، 196/1 .

(3) الموافقات : 290/2 .

(4) مثاله تفسير الشيعة أو بعضهم لقوله تعالى " إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لـــم يكن الله ليغفر لهم " النساء (137). قالوا: نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان، آمنوا بالنبي أولاً، ثم كفـــروا حيـــث عرضت عليهم ولاية علي ثم آمنوا بالبيعة له ثم كفروا بعد موت النبي ثم ازدادوا كفراً بأخذ البيعة من كل الأمة. وقول بعض الصوفيين في تفسير قوله تعالى" وإذ قال إبراهيم ربِّ اجعل هذا الـــبلد آمـــنا وارزق أهلـــه من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر" البقرة(126). قالوا: وإذ قال إبراهـــيم ربِّ اجعل هذا الصدر الذي هو حرم القلب بلداً آمنا من استيلاء صفات النفس واغتيال العدو اللعين، وتخطّف جنّ القوى البدنية أهله وارزق من ثمرات معارف الروح أو حِكَمه أو أنواره مَن آمن منهم بالله واليوم الآخر... انظر : دراسات في أصول التفسير ومناهجه : عمر يوسف حمزة، مكتبة الأقصى ـــ الدوحة، ط2 ، 1415 ، 1995 ، ص 240 ، 218 .

سلطوية غير بريئة بخلاف الظاهرية فإنها تُبقي على وظيفة واحدة من وظائف اللغة علـى الأقل وهي الوظيفة التواصلية لكنها مع ذلك تلغي أو تحد من العمل (بعربية الشـريعة) مـع مـا يعنـيه هذا من عجز أمام بعض نصوص الشريعة وتعريضها للتـناقض والتعطيل والسخرية. يقول الجرجاني في رده على هؤلاء: "وأقل ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى وهم المنكرون للمجاز أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها ولم يُخرج الألفاظ عن دلالاتها، وأنّ شيئاً من ذلك إنْ زِيـدَ عليه ما لمْ يكنْ قَبلَ الشّرع ما يدلّ عليه أو ضُمِّنَ ما لم يَتَضَمَّنْه أُتبعَ ببيانٍ مـن عـند النبي عليه السلام ...كذلك لم يقضِ بتبديلِ عَاداتِ أهلِها ولم يَنْقُلْهم عن أساليبِهم وطُرُقِهم ولم يَمْنَعْهم ما يَتَعَارَفونَه من التشبيهِ والتمثيلِ والحذفِ "[1]. ويؤيد هـذا ما ذكره ابن جني ...قال: " وكان القومُ الذين خوطبوا بها أعرفَ الناس بسعة مذاهبِها وانتشارِ أنحائها جرَى خطابُهم بها مَجرى ما يألفونه ويعتادونه منها، وفهموا أغراضَ المُخَاطِبِ لهم بها على حسبِ عُرفِهم وعادتِهم في استعمالها[2].

لقـد أجمع أهل اللغة مسلمُهم وكافرُهم سابقهم وآخرهم على بلاغة النبي عليه الصـلاة والسـلام، وهـذه آثاره بين أيدينا تشهد له بجوامع الكلم وانتهاجه أساليب العرب في كلامهم، وربما ظن بعض أصحابه تغليب ظاهر كلامه ــ أحيانا ــ على مجازه؛ لأنه جاء بما يغيّر في بعض مناحي حياتهم ومدلولات ألفاظهم، وربما سألوا عن ذلك أو سكتوا على حسب الحال والمقام؛ قال: " انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أو مَظْلُوماً " فلمـا استحال ظاهر هذا وتناقض مع ما ألفوه من مبادئ دينه قالوا: نَنْصُرُهُ مَظْلُوماً فَكَـيْفَ نَنْصُرُهُ ظَالِماً[3]؟ ... لكنه أقرّهم على فهمهم ظاهر الكلام لّما أمن التناقض واللـبس، قال: " لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُم العَصْرَ إلَّا في بَنِي قُرَيْظَةَ " فلمّا أدركتْهُم الصلاةُ ولم يُصَلُّوا بعد، صلَّى جماعةٌ منهم بتأويل؛ وامتنعتْ جماعةٌ لظاهرِ أمرِه فأقَرّ عليه

---

(1) أسـرار البلاغة : الجرجاني، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل ــ بيروت، ط1، 1991، ص350.

(2) الخصائص : ابن جني(392)هـ ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 200، 452/2 .

(3) خ: الإكراه 6438، ت: الفتن 2181 وقال حسن صحيح ، أحمد : باقي مسند المكثرين 12606 .

السلامُ الظاهريين وطائفةَ المؤولين(1). بل إنَّه ربَّما ورّى بكلامه وعرّضَ لتحصيلِ منفعةٍ لا يَسَعُه تحصيلُها بغير التورية؛ لمّا أعياه وليُّ الدم عن قبولِ العفوِ وَوَلّى بقاتلِ أخيه ليقتصَّ منه قال: " إنْ قَتَلَهُ فَهُو مِثْلُه " فظنُّوا وظنّ وليُّ الدمِ غيرَ ما أرادَ النبيُّ عليه الصلاة والسلام بهذه التورية التي توصل بها إلى تحصيلِ عفوٍ لم يكن له أن يأمر به وليَّ الدم(2). وهذه زوجاته أكثرُ الناس مخالطةً له وألفةً به يُخْبِرُهنَّ بأمرٍ جَلَلٍ : "أسْرَعُكنَّ لُحُوقَاً بي أطْوَلُكُنَّ يَداً "فلمَّا مات عليه السلام صِرْنَ يَتَقَايَسْنَ أيّهنَّ أطولُ يداً وكانتْ سودةُ، حتى إذا ماتتْ زينبُ بنتُ خزيمةَ عَرَفْنَ مجازَ قوله عليه السلام وكانت أكثرهنّ صدقةً (3).

وإذاً، فإنَّ مَن أرادَ فهمَ كلامِ النبيِ عليه الصلاة والسلام فمن جهة لسان العرب يُفْهَمْ؛ وعلينا أنْ نسلكَ به في الاستنباط منه والاستدلال به وعليه مسلك كلام العرب، وكثير من الناس يأخذون كلامه على حسب الظاهر منه دائما، وفي هذا فساد كبير وخروج عن طبيعة اللغة.

يقول الجاحظ في وصف كلامه عليه الصلاة والسلام: " وهو الكَلامُ الذي قلَّ عَدَدُ حُرُوفِه، وكَثُرَ عَدَدُ مَعَانِيه، وَجَلَّ عَنِ الصَّنْعَةِ، وَنُزِّهَ عن التَّكَلُّفِ، وكانَ كَمَا

---

(1) خ: الجمعة894، المغازي3810 ، س : الجهاد والسير3317 .

(2) ونصّه في مسلم : أن علقمة بن وائل حدثه أن أباه حدثه قال : إني لقاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل يقود آخر بنسعة فقال يا رسول الله : هذا قتل أخي فقال رسول الله : أقتلته؟ فقال: إنه لو لم يعترف أقمتُ عليه البيّنة قال : نعم قتلته قال كيف قتلته ؟ قال كنت أنا وهو نختبط من شجرة فسبّني فأغضبني ، فضربته بالفأس على قرنه فقتلته فقال له النبي عليه السلام : هل لك من شئ تؤديه عن نفسك قال : مالي مالٌ إلاّ كسائي وفأسي ، قال : فترى قومك يشترونك؟ قال : أنا أهون على قومي من ذاك ، فرمى إليه بنسعته وقال دونك صاحبك . فانطلق به الرجل فلما ولى قال عليه السلام " إن قتله فهو مثله " فرجع فقال يا رسول الله : إنه بلغني أنك قلت إن قتله فهو مثله وأخذته بأمرك ! فقال عليه السلام : أما تريد أن يبوء بإثمك وإثم صاحبك قال : يا نبي الله (لعلّه قال بلى)، قال : فإن ذاك كذاك قال : فرمى بنسعته وخلّى سبيله " .

س: القسامة والمحاربين 3181 ، ن: القسامة 4644، د: الديات 3901 ، الدارمي : الديات 2253 .(والنّسعة): سيرٌ مضفور يجعل زماماً للبعير وغيره. النهاية ي غريب الحديث (4/5).

(3) خ:الزكاة 1331 س: فضائل الصحابة4490 ن: الزكاة2494 ، أحمد: باقي مسند الأنصار 23752 .

قــال اللهُ تبَارَكَ وتَعَالى: (قُلْ يَا مُحَمَّدُ)[1] " وَمَا أَنَا مِنَ المُتَكَلِّفِينَ"[2] فَكَيفَ وَقَدْ عَابَ التَّشَــدُّقَ، وَجَانَــبَ أَصْــحَابَ التَّقْعِيــبِ[3]، وَاستَعْمَلَ المَبْسُوطَ في مَوْضِعِ البَسْطِ، والمَقْصُــورَ فــي مَوْضِــعِ القَصْــرِ، وَهجَرَ الغَرِيبَ الوَحْشِيَّ، وَرَغِبَ عن الهَجِينِ السُّوقِيِّ، فلَمْ يَنْطِقْ إلَّا عن مِيرَاثِ حِكْمَةٍ، ولمْ يَتَكَلَّمْ إلَّا بِكَلَامٍ قدْ حُفَّ بِالعِصْمَةِ، وَشُيِّدَ بالتَّأْيِـيدِ، وَيُسِّــرَ بالتَّوْفِيقِ، وهو الكلامُ الَّذي أَلْقَى اللهُ عليه المَحَبَّةَ، وَغشَّاهُ بِالقَبُولِ، وَجَمَعَ له بين المَهَابَةِ وَالحَلَاوَةِ، وبيْنَ حُسْنِ الإفْهَامِ وقِلَّةِ عَدَدِ الكَلَامِ ، مع استِغْنَائِه عن إعَادَتِــه، وقِلَّةِ حاجةِ السَّامِعِ إلى مُعَاوَدَتِه. لمْ تَسقُطْ له كَلِمَةٌ ، ولَا زَلَّتْ به قَدَمٌ، ولا بَــارَتْ لَه حُجَّةٌ، ولم يَقُمْ له خَصْمٌ، وَلا أَفْحَمَهُ خَطِيبٌ، بلْ يَبُذُّ الخُطَبَ الطِّوَالَ بالكَلِمِ القِصَــارِ ، ولا يَلْتَمِسُ إسكَاتَ الخَصْمِ إلَّا بمَا يَعرِفُهُ الخَصْمُ، وَلا يَحتَجُّ إلَّا بالصِّدْقِ، وَلا يَطْلُبُ الفَلَجَ إلَّا بالحقِّ، ولا يَستَعِينُ بِالخِلَابَةِ، ولا يَستَعمِلُ المُوَارَبَةَ، ولا يَهْمِزُ وَلا يَلْمِزُ، ولا يُبْطِئُ ولا يَعْجَلُ، وَلا يُسْهِبُ ولا يَحْصرُ، ثمَّ لمْ يسمعْ الناسُ بكلامٍ قطّ أعمَّ نفعاً، ولا أَقْصَدَ لفظاً، وَلا أعْدَلَ وَزْناً، ولا أجْمَلَ مَذْهَباً، ولا أَكْرَمَ مَطْلَباً، ولا أَحْسَنَ مَوْقِعاً، ولا أَسْهَلَ مَخْرَجاً، ولا أَفْصَحَ مَعْنى، ولا أَبْيَنَ في فَحْوَى مِن كَلامِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلم"[4].

ولــيس مقصــودنا مــن هذا الاقتباس إلا الإشارة إلى أنّ النبي عليه الصلاة والســلام إنَّمــا خاطــبَ العربَ بلسانها وهي " فيما فُطِرَت عليه من لسانها تُخَاطِبُ بالعامِّ يُرَادُ به ظاهره، وبالعامِّ يُرادُ به العامُّ في وجهٍ والخاصُّ في وجه، وبالعامِّ يُرادُ به الخاصُّ، وظاهر يراد به غير الظاهر، وكلّ ذلك يُعرفُ من أوّلِ الكلام أو وسطه أو آخــره، وتــتكلَّمُ بالكلام يُنبئُ أوّلُهُ عن آخرهِ أو آخرُه عن أوله ، وتتكلَّمُ بالشيءِ يُعــرَفُ بالمعــنى كمــا يُعــرفُ بالإشــارةِ ... وكلّ هذا معروفٌ عندها لا ترتابُ

---

(1) هكذا وردت في (البيان) وتوهم أنها من الآية وليست كذلك .

(2) سورة ص (86) .

(3) التقعيب : التقعير .

(4) البيان والتبيين — ج2 ، ص17 —18 . وقد ذكر جملة من بعض كلامه الذي بزّ به البلغاء والخطباء . ص 18 —38.

في شيءٍ منه هي ولا من تعلَّقَ بعلم كلامها "[1].

فمـــا هو ملبس مشكل في حقنا لم يكن كذلك عند من عاصروه أو جاءوا بعده بقلـــيل ممن ألفوا اللغة وعايشوا البلغاء بلى؛ أشكل عليهم بعض قوله وأعيا بعضَهم تحصـــيلُ مراده، وهو على التبيين والإفهام قادر،ولكنه ترك ــ على عادة العرب ــ لأولـــي الفطنة والذكاء والفهم متَّسَعاً، وخيرُ المعاني أبعدُها غوراً وما جاء بعد لأيٍ، ومـــا تَكَشَّفَ خطوةً بعد أخرى ، وأيّ فضيلةٍ للخاصّةِ والراسخين لو تساوت الأفهامُ ولم يُرِدْ لها خالقُها أن تكون كذلك؟ .. وقد نبّه عليه الصلاة والسلام على هذا الأمر فقـــال:"نَضّرَ اللهُ عبْداً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثمَّ بَلَّغَهَا عنِّي ، فَرُبَّ حَامِلِ فقهٍ غيرِ فَقِيهٍ، ورُبَّمَا حاملِ فقهٍ إلى مَنْ هو أَفْقَهُ "[2].

والمتأمل في نصوص الحديث المشكل يدرك أن أكثرها ظني الدلالة ليكون للناظر فيها اكتشافُ آفاقٍ وأبعاد تتجاوز الزمان والمكان وتحقّقُ الاستجابةَ لكلّ جديدٍ ومتغـــير ، ولقـــد أدرك الســـلف طبيعة هذه النصوص الخالدة فأوّلوها على حسب ظـــروفهم وأحوالهـــم ضـــمن الإطـــار المرجعي الضابط المتمثل بكليات الشريعة ومقاصـــدها العامة ، وظهر ذلك ــ أكثر ما ظهر ــ في بيئة العراق بصفتها الأكثر حـــركة وتموجـــاً، مما دفع علماءها نحو إعمال الفكر في هذه النصوص حتى قال محمـــد بن الحسن" لا يستقيم العمل بالحديث[3] إلا بالرأي، ولا يستقيم العمل بالرأي إلاّ بالحديـــث " بل إن الإمام مالك صاحب الحديث والذي شاع عنه التمسك بالآثار متى لاحت عليها أمارة من أمارات الصحة يوصي ابني أخيه أواخر أيامه بقوله: " إنْ أَرَدْتُمَا أنْ يَنفعَكُمَا اللهُ عزّ وجلّ به (الحديث) ، فَأَقِلاَّ منه وتَفَقَّهَا "[4].

فليس في التأويل ما يخيف إن أُجري على المنهج الصحيح على وفق شروطه التي بيّـــنها العلمـــاء من قبول النص بوضعه اللغوي للتأويل وكون المعنى المستنبط مما

---

(1) الموافقات ، ج2 ، ص 45 ــ 46 .

(2) ت: العلـــم 2580 وقال: حديث حسن ، د : العلم3175، جة: المقدمة 332 ، الدارمي: المقدمة 233 ، أحمد: باقي مسند المكثرين 12871 .

(3) أصول السرخسي ،2/ 113 .

(4) كتاب رياض النفوس: المالكي، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، 1983، 38/1.

يحــتمله النص في اللغة والاستناد إلى قرينه أو دليل صحيح ... في التأويل[1] ... وسدّ هذا الباب بِحُجّة الخشية من أن يدخل منه أربابُ الأهواء كمن يمنع استخدام آلـــةٍ لاحـــتمال سوء استخدامها أحياناً ؛ فهو يدرأ مفسدة صغرى بجلب مفسدة أكبر بالحجــر علـــى النصوص وتجميدها، بل ردّها في كثير من الأحيان؛ ولم يدرِ أن الــتأويل إذا أجرى على منهجه المعروف لم يُستَنكر؛ فإن كان قريباً على ما يقتضيه لســانُ العــرب وتفهمُــه في مخاطباتها لم يُنكر، وإن كان بعيداً وُقِفَ على صاحبه واستُبعِدَ كما يقول ابن دقيق العيد[2].

وهــذه شــروح الحديث الشريف تفيض بالتأويلات الكثيرة للنص الواحد منها القريــب ومــنها الأقرب ، وفيها البعيد وفيها الشاذُ المُستَنْكَرُ، فما ضرّ تعدُّدُها وما أشــكلَ تَــنوُّعها، بــل إنه بيّن أصوبَها وأزالَ كثيراً من اللَّبْسِ والإشكالِ فيما أشكل ظاهــرُه منها، وهو على أية حال خير من ردّ هذه النصوص أو الظن بأن باب النقد قــد ســدّ فيها على كل أحد ... وبالتأمل فيما أشكل من كلامه صلى الله عليه وسلم نــدرك أن السبب في إشكال قسم غير قليل منه يعود إلى انضوائه تحت لواء واحدة من وسائل البيان العربي كالتشبيه أو الاستعارة أو الكناية، وسنتناول جملة ممثلة لهذا القســم من أحاديثه صلى الله عليه وسلم ضمن فصول ثلاثة منبهين على أن غرض الدراســة بــيان المعــنى ــ كما هو شأن البلاغة القديمة ــ لا البحث عن جماليات الــنص، لأن غرضــنا إثبات زوال إشكال هذه النصوص بهذه الوسائل البيانية في المقام الأول وإظهار المعاني المعقولة لها شرعــــا وعقــــلا كما سيتبيــــن:

2.2 التشبيه:

التشبيه باب من أبواب علوم البيان، ولعل العرب لم تتوسع في أساليب البيان وأنواعــه توسعَها في التشبيهات، وربما اتكأ بعض نثرهم ــ ناهيك عن شعرهم ــ علــى هــذه الوسيلة البلاغية لما لها من روعة وجمال، وقدرة على إخراج الخفي البعــيد إلـــى الجلـــيّ القريــب فــي صور بلاغية رائقة تكتسب فيها المعاني الدقة

(1) انظــر شروط التأويل في : إرشاد الفحول ، ص265 ، الروض الباسم 55/2، وأصول الفقه الإسلامي ــ محمد مصطفى شلبي ، الدار الجامعية ، بيروت ط4، 1403 ــ1983 ، ص470 .

(2) انظر : إرشاد الفحول ، ص 265 .

والوضوح والفضل والجمال.

ولقد اختلف البلاغيون في عدّ التشبيه من المجاز، جعله بعضهم منه[1]، وأنكره أكـثرهم[2]، والظاهـر أنـه منه، كما يقول العلوي في (الطراز) لما فيه من دقةٍ ولطافةٍ ورونقٍ ورشاقة، ولأنه لا يكون التشابه تاما بين الشيئين على الحقيقة[3].

إن ما يهمنا هنا أن نؤكد أن النبي عليه الصلاة والسلام ـ وهو أفصح العرب وأبلغهم في نثره ـ نهج نهجهم ،واستعمل أساليبهم في التشبيه وسائر الوسائل البيانية، توضيحا وبيانا للأمور والمعاني من جهة، وإظهارا لها في صورة جمالية أعجب من جهة ثانية، ومع أنه عليه الصلاة والسلام لم يغرب في تشبيهاته تلك الإغراب الذي نجـده عـند شـعرائهم وبلغـائهم فإن بعضهم أصر على أن يلغي هذه التشبيهات والتمثيلات، ويأخذ النصوص على ظاهرها اللفظي ليجعل منها نصوصاً مشكلة، ذلك لأنه قيد نفسه بقاعدة (الأصل في الكلام الحقيقة) فصار أسيرا لها، وقد غابت عنه تلك القرائن الواضحة المرتبطة بالنصوص (عقلية ولفظية) وهي بشقيها تنفي القول بالظاهـر، وسنأتي على أوضح النصوص دلالة لننتقل منها إلى الأبعد فالأبعد، وقد علمنا أن الانتقال في التشبيه يكون قريبا وبعيدا وأبعد " وكلما كان الانتقال بعيدا قليل الخطور بالبال أو ممتزجا بقليل أو كثير من الخيال كان التشبيه أروع للنفس وأدعى إلى إعجابها واهتزازها "[4] .

1.2.2 الراكـبُ شـيطانٌ ومن أوضح النصوص دلالة على انتهاج أسلوب

---

(1) انظـر : العمدة في محاسن الشعر وآدابه :ابن رشيق القيرواني ، تحقيق: محمد قرقزان ، دار المعرفة ـ بيروت ، ط1، 1408 ـ 1988 ، 268/1 .

(2) أمثال الجرجاني في(أسرار البلاغة) ، ص209 ، والسكاكي في:(المفتاح العلوم)، تحقيق: أكرم عثمان، دار الرسـالة ـ بغداد ، ط1 ، 1400 ـ 1981 ص586 وما بعدها،والقزويني في:الإيضاح في علوم البلاغة)، تحقيق:محمد عبد المنعم خفاجي ، دارالكتاب العالمي والدار الإفريقية ،ط3، 1409 ـ1989، ص328 .

(3) انظر : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلوي ، تحقيق : محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1415 ـ1995 ، ص127 .

(4) جواهر البلاغة ـ في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، دار الفكر ـبيروت ، ط12 ، 1978 ، ص286 .

التشبيه قوله عليه الصلاة والسلام: " الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ ، والاثْنَانِ شَيطانَانِ، والثَّلاثَةُ رَكْــبٌ "[1] وهــذا من التشبيه البليغ الذي حذفت فيه الأداة ووجه الشبه، وهو توجيه وإرشــاد وأمر بمستحب، وإن كان ظاهره الخبر، ويؤيد أن مراده التشبيه ما أخرجه أحمــد بســنده عن ابن عمر " أنَّ النَّبيَّ عليه الصلاةُ والسلامُ نَهَى عن الوِحْدَةِ، وأنْ يَبِيــتَ الــرَّجُلُ وَحدَهُ، أوْ يُسَافِرَ وَحدَهُ "[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام: " لوْ يَعْلَمُ الــناسُ مَا في الوِحْدَةِ مَا أعْلَمُ، ما سَارَ أحَدٌ بِلَيْلٍ أبَدًا "[3] وحديث أبي هريرة: " لعنَ رســولُ الله صلى الله عليه وسلم مُخَنَّثِي الرِّجالِ الَّذين يَتَشَبَّهُونَ بالنِّساءِ والمُتَرَجِّلاتِ من النِّساءِ اللاتي يَفْعَلْنَ ذلك، ورَاكِبَ الفَلَاةِ وَحْدَهُ والبَائِتَ وَحْدَهُ "[4].

فالمعــنى أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن ينهى عن السفر المنفرد على وفق الظــروف الصــعبة للسفر في ذلك الوقت، نهي كراهة لا نهي تحريم ، وأن يرغب بالرفقة ترغيب استحباب وند، فاتخذ من التشبيه وسيلة بيانية من شأنها تقبيح صورة المســافر وحــده وإيجاد سمة مشتركة مع الشيطان بعد أن رسمت الشريعة (قرآناً وســنةً) فــي كثــير مــن نصوصها صورةً قبيحة للشيطان (معنوية ومادية) فهو المخلــوق من مارج من نار يرفض الأمر الإلهي ويستكبر متوعدا الإنسان يستفزه ويغويــه ....إلــى غــير ذلك من الأوصاف التي تفيض بها آيات القرآن وأحاديث المصطفى، وهي أوصافٌ تقود إلى تخيل صورة قبيحة تكاد تتوافق في مضمونها مع مــا هو لدى الأديان السماوية[5]، والعقلية العربية الجاهلية قبل نزول القرآن، ونكاد

---

(1) ط : الجــامع1548 ، ت : الجهاد1597 وقال حديث حسن صحيح ، د : الجهاد2240 ، أحمد: مسند المكثرين 6460 .

(2) أحمد : مسند المكثرين 5392 قال الألباني: إسناده صحيح على شرط البخاري ، الأحاديث الصحيحة 90/1 .

(3) خ : الجهاد 2776، ت: الجهاد1596 ، ماجة : الأدب 3758 ، الدارمي : الاستئذان2563 .

(4) أحمد: باقي مسند المكثرين 7517 ، 7552 ، قال الألباني: فيه محمد بن القاسم الأسدي وثقه ابن معين وضعفه أحمد وغيره، وبقية رجاله ثقات، الأحاديث الصحيحة ، 91/1 .

(5) كان النصارى في القرون الوسطى يصورون الشيطان على هيئة رجل أسود ذي لحية مدببة وحواجب مرفوعة، وفم ينفث لهباً وقرون وأظلاف وذيل . انظر: دائرة معارف القرن العشرين _ فريد وجدي، مطابع الحكومة _ مكة، 232/1373,2 .

نستوضحها من قوله تعالى في وصف الشجرة الملعونة: " طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ "[1] ولم نر رأس شيطان وإنما نتخيله في تلك الصورة الكريهة البشعة التي نستقيها من الأوصاف القرآنية والصور المتوارثة.

ولهذا فإننا نقع على صور كثيرة في النصوص المشكلة تربط الأفعال والأقوال بالشيطان ولا علاقة له بها من جهة المادة يدلنا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام" أَغْلِقُوا البَابَ وَأَوْكِئُوا السِّقَاءَ وَأَكْفِئُوا الإِنَاءَ أَوْ خَمِّرُوا الإِنَاءَ وَأَطْفِئُوا المِصْبَاحَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لا يَفْتَحُ غَلَقاً وَلَا يَحُلُّ وِكَاءً ولا يَكْشِفُ آنِيَةً، وإنَّ الفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ على النَّاسِ بَيْتَهُم"[2].

فعمل الشيطان لا يتعلق بعالم الحسّ والمادة ، وما نجده من ذلك في النصوص لا يمكن أن يحمل على ظاهره، وسيطّرد هذا في جميع نصوص هذه الدراسة وأشير إليه هنا لتكون النصوص الشريفة الآتية أدلة مؤيدة وبراهين دالّة.

مرةً أخرى شبه عليه الصلاة والسلام المسافر وحده بالشيطان لأنه أو لأنهما شابها أو شابه الشيطان في فعله، يقال: إنَّ الشيطانَ مُشتَقٌّ من الشُّطُونِ وهو البعدُ والنُّزوحُ، وبئرٌ شطونٌ: إذا كانت بعيدةَ المهوى[3]، فيحتمل على هذا أن يكون المراد: إنّ الممعن في الأرض وحده مضاهٍ للشيطان في فعله[4]. وقد يصير أكثر عرضة للوقوع في حبائله لعدم وجود غيره ويؤيده الحديث المرسل الذي يرويه سعيد بن المسيب: "الشَّيطانُ يَهُمّ بالواحدِ و بالاثنينِ، فإذا كانوا ثلاثةً لمْ يهمّ بهم"[5].

---

(1) الصافات (65) .

(2) خ: بدء الخلق3059، س : الأشربة 3755، ت واللفظ له : الأطعمة1734، د : الأشربة3244، ماجة: الأدب3761 . والفويسقة : الفأرة .

(3) اللسان : (شطن) ، وكذلك : ماتوية عوجاء وبعيدة القعرة في جرابها عوج ، وشطن بعد .

(4) انظر : معالم السنن:شرح سنن أبي داوود:الخطابي(388) ه ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط1 ،1991، 225/2 ، وعون المعبود شرح سنن أبي داوود: ابن قيم الجوزية،دار الكتب العلمية – بيروت، د. ت، 191/7 ، ونيل الأوطار، 60/8 .

(5) انظر الحديث: جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد: محمد المغربي(1094) ه،تحقيق: ابن دريع ، ج1 ، دار ابن حزم – بيروت ، ط1 ،1418 –1998 ، 1/ص56 . والمسوّى شرح الموطا : ولي الله الدهلوي(1176) ه ، دار الكتب العلمية – بيروت ،ط1 ، 1983 ،ص414 .

من باب التشبيه والمثل، فهو يفعل فعل الشيطان في الشغل عن الصلاة وقطع المرء عن العبادة جعل له مثلا فكأن التقدير: فإنما هو شيطان قطعا عن الصلاة كما نقول: زيدٌ الأسدَ شجاعةً وعمرو البدرَ حسناً، ولا ينافي هذا بقية الأقوال حتى القائل منها بظاهرية اللفظ لأنه لم يطلق على المتمرد الإنسي اسم شيطان إلا وكان هذا في أصله تشبيها قديما مكرراً كثر وشاع حتى صار حقيقةً وظاهرا.

3.2.2 الكلبُ الأسودُ شيطانٌ ومن هذا الباب أيضا حديثان أشكلا على أهل العلم كثيرا، أولهما قوله عليه الصلاة والسلام: " إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا ، فَإِذا رَأَيْتُم منهم شيئاً فَآذِنُوهُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، فإنْ بَدَا لكم بعدَ ذلك فَاقْتُلُوهُ فَإِنَّما هو شيطانٌ "[1] والثاني قوله:" إذا صَلَّى الرَّجُلُ وليسَ بينَ يَدَيهِ كَآخِرَةِ الرَّحْلِ أو كَوَاسِطَةِ الرَّحْلِ قَطَعَ صَلاتَهُ الكَلبُ الأسْوَدُ وَالمَرأةُ والحِمَارُ، فقلتُ لأبي ذرّ: ما بالُ الأسودِ مِن الأحْمَرِ مِن الأبيَضِ؟فقالَ يا ابنَ أخِي سألْتَنِي كمَا سألتُ النبيَّ عليه الصلاة والسلام فقالَ: الكلبُ الأسودُ شيطانٌ "[2].

حمل بعضهم قول النبي في الثعبان " فإنّما هو شيطانٌ " وفي الكلب " الأسودُ شيطانٌ " على ظاهرهما، فقال ابن قتيبة في أحد قوليه: قد تكون الكلاب أمة من الجن[3]، وإذا كانت فالأسود شيطانها، وكذلك حمله بعضهم فقال: إنَّ الشيطان يتصوّر بصورة الكلب[4] وهذا هو الشائع بين الناس، واحتجّ به أحمد بن حنبل وبعض الشافعية في عدم جواز صيد الكلب الأسود وعدم حلّية صيده لأنه صيد شيطان[5].

ومما يبين أن التشبيه في هذين الحديثين هو الأظهر قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الأول (فاقتلوه) وهي قرينة لفظية تؤكد مجازية اللفظ إذ كيف يتصور قتل

---

(1) س: السلام 4150 ط: الجامع 1547 ، د: الأدب 4574 .

(2) س: الصلاة 779 ، ت واللفظ له : الصلاة 310 ، ن: القبلة 742 ، د: الصلاة 602 ، ماجة : الصيد 3201 ، أحمد : مسند الأنصار 20360 .

(3) تأويل مختلف الحديث ، ص137 .

(4) انظر: عون المعبود ، 280/2، وسنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي،دار الفكر – بيروت، ط1،1348هـ–1930 ، 64/4 .

(5) انظر: شرح النووي لمسلم ، 237/1 .

شـيطان بيد آدمي؟ وقد جاء قوله عليه الصلاة والسلام:" اقْتُلُوا الحَيَّاتِ وذا الطُّفْيَتَيْنِ وَالأَبْتَرَ فإنَّهما يَلْتَمِسَانِ البَصرَ ويُسقِطَانِ الحَبَلَ "[1] ليؤكد ذلك، فإنَّه أمرَ بقتل الضارِّ من الحيوان، وذو الطُّفْيَتَيْنِ والأَبْتَرُ من الحيّات أكثرُها ضرراً، كما بيّن الحديثُ وكذا الأسودُ من الكلاب، ومن هنا يتضح وجه الشبه بين المشبه (الكلب الأسود، الثعبان) والمشبه به (الشيطان)، وأسود الكلاب أضرّها وأعقرها وأقلها نفعا وأكثرها نعاسا[2] ناهيك عمّا يجره السواد من نفورالنفس منه وعدم سكونها إليه، وقد تشاءمت العرب مـن السواد[3] وشبهت كل ما يسوؤها من ماديّ ومعنوي به، حتى ارتبط هذا اللون بمواقف الذم والهجاء والشعور بالدونية والازدراء.

وثعـبان البـيوت بعد الإيذان ليس من الجن، وسُمِّيَ شيطانا لشبهه به في الإيـذاء[4]ولو جعل على ظاهره جنا كافرا لناقض قوله (فاقتلوه) وإنما ذهب الوهم إلى شيطان الحقيقة للفظ الجن الوارد في الحديث .

---

(1) خ : بدء الخلق3054 ، س : السلام4140 ، ماجة : الطب3525 ، وذو الطفيتين : الذي على ظهره خطان أسودان ،والأبتر:ثعبان ذو ذنبٍ قصير أو مقطوع.الفائق في غريب الحديث:الزمخشري(538) ه ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1 ،1996 ، 304/2 ، واللسان، (بتر) .

(2) جاء في(الحيوان) للجاحظ: وسود الكلاب أكثرها عقوراً ، وأنشد من قول العرب:

وخفتُ هجاءهم لما تواصوا كخوف الذئب من سود الكلاب

و أرسلتَ أُسْداً على سود الكلاب فقد أمسى شريدهم في الأرض فُلّالا

قال: وليس في الأرض حيوان من بقرةٍ وثورٍ وحمارٍ وفرسٍ وكلبٍ إلاّ والسّواد أشدها أسراً وعصباً وأظهرها قوة وصبراً . انظر : الحيوان ــ الجاحظ (255) ه ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، الغورية ــ مصر ، د.ت ، 261/1 ، 78/2 .

(3) الأسود: العظيم من الحيات ، والأسود: أخبث الحيّات وأعظمها وأنكاها... وليس شئ من الحيات أجرأ منه وربما عارض الرفقة وتبع الصوت... ولا ينجو سليمه .

والأسودان: الحرّةُ والليل ، ويقال للأعداء : سود الأكباد

والسودة : القطعة من الأرض فيها حجارة خشنة .

والسُّواد: وجع يأخذ الكبد من أكل التمر وربما قتل .

والسواد: صفرة في اللون وخضرة في الظفر تصيب القوم من الماء الملح ، انظر: اللسان(سود).

(4) الشيطان: حيّةٌ له عُرف ، وتسمى الحية الدقيقة الخفيفة شيطانا وجانا على التشبيه .

انظر : اللسان (شطن) .

3.2 التمثيل

التمثيل غير التشبيه وإن جعلهما بعض البلاغيين شيئا واحداً[1] ومنهم ابن الأثير، قال: " وجدتُ علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل وجعلوا لهذا بابا مفردا، ولهذا بابا مفردا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال: مثلته به ، وما أعلم كيف خفي هذا على أولئك العلماء مع ظهوره بوضوح "[2] .

وهذا صحيحٌ من حيث المعنى اللغوي لا من حيث الاصطلاح والتطبيق البلاغي، فإن التمثيل أسلوبٌ أو طريقةٌ تصويرية تتخطى التشبيه البسيط بدرجات، أو لنقل إنه تشبيه معقد، لأنه لا يُتوصّلُ إلى التمثيل إلا بضرب من التأويل كما يقول الجرجاني[3].

ومعنى التمثيل عند قدامة: " أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاما يدلّ على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه"[4].وهو عين ما يعنيه المحدثون بالصورة الفنية من أنها طريقة خاصة من طرق التعبير أو وجهٌ من أوجهِ الدلالة[5].

ومنه ما هو ظاهر الأداة كقوله تعالى: " مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً"[6]، أو خفي الأداة كقولك للمتردد: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى.

---

(1) انظر : معجم المصطلحات البلاغية: أحمد مطلوب ،مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403 ـ 1983، 2/ 166 .

(2) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير، تحقيق: أكرم عثمان ، دار الرسالة ـ بغداد ، ط1، 1410 ـ1981 ، 388/1 .

(3) انظر : أسرار البلاغة ، ص 86 وما بعدها .

(4) نقد الشعر : قدامة بن جعفر ،تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، د.ت، ص159.

(5) انظر : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي: جابر عصفور ،المركز الثقافي العربي ـ بيروت ، ط3، 1992، ص 323 .

(6) الجمعة : (5) .

ويتضح من المثالين الاتفاق بين التشبيه والتمثيل في المعنى اللغوي والاختلاف في الطريقة التعبيرية بين التمثيل؛ وقولنا تشبيها: الأسود شيطان.

1.3.2 بين أُصبُعَين ومما جاء من هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام: " إنّه مِـنْ أصَابِعِ الله ليسَ آدَميٌ إلّا وقَلْبُهُ بينَ أُصْبُعَينِ مِن أَصَابِعِ اللهِ فَمَنْ شَاءَ أَقَامَ، ومَنْ شَاءَ أَزَاغَ"[1] .

والعلمــاء يلحقــون هــذا الحديث بجملة الأخبار التي توهم التجسيم وتقتضي التشــبيه، فيجعلونه من المتشابه لا من المشكل، وإلحاقه بالثاني هو الأولى لوضوح قريــنه التجوّز فيه، ويبدو أن قوله (أصابع الله) قد فرضت على المؤولين أو لنقل شــدّت انتــباههم لتأويلها؛ فأولوها عنايتهم بدلا من إعمالها ضمن سياقها العام الذي يبين قرينه التجوّز في الكلام.

قــالوا: الأصبع في كلام العرب اسم للأثر الحسن الذي تظهر سمته وتُشهر علاقته، يقال: لفلان في ماله أصبع حسنه، أي: قيام محمود وأثر جميل. وعلى ذلك قول الراعي يصف راعيا لإبله:

ضَعِيفُ العَصَا بَادِي العُرُوقِ تَرَى لَـــهُ
عَليهَا إذَا مَا أَجْدَبَ النَّاسُ أُصْـــبَــعَا[2]

أي: تــرى له علــيها أثرا حسنا. فكأن المعنى: ما من آدمي إلا وقلبه من الله ســبحانه بيــن نعمتيــن حسنتين: إحداهما ما من به عليه من معرفة خالقه ورازقه، والأخــرى: الغــبطة بما أنعم به عليه من تحسين خلقه وتوسيع رزقه؛ وذلك يوجب

---

(1)الرواية المثبتة كما جاءت في سنن الترمذي: الدعوات3444 ، وقال: حديث حسن وأصح منه حديث أبي ســفيان عن أنس وهو: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على ديــنك فقلــت يــا رسول الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا، قال "نعم إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء ".

ت: القــدر2066، وفي المستدرك "بين أصبعين من أصابع الرحمن" 706/1 رقم1926 ،والآحاد والمثاني كذلــك ، 475/2 رقــم 1278 ، وفي المعجم الكبير(أصابع الله) ، 338/23 رقم 785 ، أحمد: باقي مسند الأنصار ، 25310 .

(2) ديوانه: جمع وتحقيق: راينهرت فايبرت، نشر: فرانتس شتاينر ــ فيسبادن ــ بيروت ، 1401 ــ1980 ، ص162 .

عليه الخروج إليه تعالى من حق الشكر على مننه، وإحسان الجوار لنعمه[1].

وإذا كـــان هـــذا التأويل ينفي إيهام التجسيم والتشبيه، فإنه لا يفسر الخبر تفسيرا يخرجه من إشكاله ويوضحه على نحو بيّن[2]، وأحسن منه القول بأنه تمثيل لسرعة تقلّب القلوب، وإن ذلك أمر معقود بمشيئة الخالق، والنبي عليه الصلاة والسلام يُمثّل لأصـــحابه المعاني بأوضح ما يفعلون من أنفسهم، فلا يكون الواحد منهم أقدر على شـــيء مـــنه إذا كان بين إصبعيه، ولذا ضربوا المثل به فقالوا: ما فلان إلا في يدي وخنصري[3]، يريدون: أنه عليه مسلّط.

وســياق الخبر يؤكد هذا المعنى، فإن الرُّوَاةَ (أم سلمة ، وأنس) يسألون النبي علـــيه الصلاة والسلام عن سبب إكثاره من الدعاء: يا مُقَلِّبَ القُلوبِ ثَبِّتْ قَلبِي على ديـــنِك " فَيُجِيـــبُهم: إنَّه ليسَ آدميٌ .... فالخبرُ جاء تمثيلاً وتصويراً لقدرة الله تعالى علـــى تقليب قلوب العباد، وقد ثنّى لفظَ الأُصبعين والقدرةُ واحدةٌ لأنّه جرى مجرى التمثيل، وهم يقولون: ما فلان إلا بين أصبعيَّ[4].

2.3.2 حديث النزول ولعلَّ حديثا لم يثر من الخلاف ما أثاره حديث النزول، فقد طرحـــت دلالـــته الظاهـــرة إشكاليات دلالية عقدية كبرى، جعلته في أعلى مراتب الأحاديـــث المتشابهة، إذ كيف ينزل الله تبارك وتعالى والنزول حركة؟ وهل يخلو منه العرش إذا نزل؟ أم هل تتغير صفته ... وعلام ينزل؟ ... وهذا مجمل ما أثاره الحديـــث قديمـــا، وقد يجوز لنا إن نتساءل: إن كان ينزل في آخر الليل، فليل أي

---

(1) انظـــر : المجـــازات النـــبوية: الشريف الرضي(406) ه ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة ومطبعة مصـــطفى البابـــي الحلبـــي ، الطـــبعة الأخيرة ، 1971 ، ص331 ، وأمالي السيد المرتضى في التفسير والحديـــث والأدب: أبـــو القاسم المرتضى (436) ه ، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي ، مطبعة السعادة ــ مصر ، ط1، 1325 ــ1907م ،2/2ــ3 ، ومشكل الحديث وبيانه: أبو بكر(ابن فورك) (406) ه ، تحقيق: موسى محمد علي ، دار الكتب الحديثة ، مطبعة حسان ــ القاهرة ، د.ت ، ص255 .

(2) وأنكـــره ابـــن قتيبة قال: إن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله فهو محفوظ بتينك النعمتين فلأي شئ دعـــا بالتثبيـــت ؟ ولم احتجّ على المرأة التي قالت له "أتخاف على نفسك ؟" بما يؤكد قولها ؟ انظر: تأويل مختلف الحديث ، ص209 .

(3) مشكل الحديث وبيانه ــ ابن فورك ، ص255 .

(4) نفسه ، ص256 .

البلاد ينزل فيه؟ وساعات الليل في كل جهة تختلف بحيث يقال: إن الليل حاصل في كل وقت، ويلزم من هذا أن ثلث الليل دائم قائم، ويتبعه أن الله ــ تعالى عن ذلك ــ نازل دائما.

قــال علــيه الصلاة والسلام: " يَنْزِلُ اللهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُــثُ اللَّــيلِ الأَوَّلِ فَيَقُولُ: أَنَا المَلِكُ مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ له، مَنْ ذَا الَّذِي يَسْــأَلُنِي فَأُعْطِــيَهُ، مَــنْ ذَا الَّــذِي يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَه، فَلا يَزَالُ كَذلكَ حتَّى يُضِيءَ الفَجْرُ "[1] .

وعــن عائشـــة قالت: قال عليه الصلاة والسلام: " إنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلى السَّماءِ الدُّنْيَا فَيَغْفِرُ لِأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ "[2].

قــال ابن العربي:" النزول في اللغة في الحقيقة حركة ، والحركة آفة لا تجوز علــى الله تعــالى، فلــم يبق إلا العدول عن حقيقة النزول إلى مجازه؛ وهو النزول بالمعاني... ويكون ذلك عبارة عن كثرة ما يفيض الله من الرحمة وينشر على الخلق منها "[3].

فجعــل الــنزول للفعــل الإلهي لا للذات الإلهية، أما ابن فورك فأشار إلى أن الــنزول لغة يكون بمعنى الانتقال المكاني ومنه قوله تعالى:"وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً"[4]، وبمعنى الإعلام كقوله:" نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ "[5] وبمعنى القول والعبادة كقولــه: " سَــأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ "[6]، وبمعنى الإقبال على الشيء: يقولون: أخذ

---

(1) خ : الجمعـــة1077 ، س: صلاة المسافرين1261 ، ط: النداء للصلاة447 ، ت: الصلاة408 ، وقال: حسن صحيح ، د: الصلاة1120 ،ماجة: إقامة الصلاة1356 ، أحمد: باقي مسند المكثرين7196 .

(2) ت: الصــوم670 ، ماجــة: إقامـــة الصلاة1379 قال ، أحمد: باقي مسند الأنصار24825 . وضعفه الألباني .

(3) القــبس فــي شــرح الموطأ لبن أنس :ابن العربي المالكي(543) ه ، تحقيق: أيمن نصر ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 1419 ــ 1998 ، 274/1 . ، م1 ، ص274 .

(4)الفرقان : (48) .

(5) الشعراء : (193) .

(6) الأنعام : (93) .

بمكـــارم الأخلاق ثم نزل عنها إلى سفسافها[1]، وبمعنى نقصان الدرجة:نزلت منزلة فلان عن فلان عمّا كانت عليه، وبمعنى نزول الحكم: كنا في عدل وخير حتى نزل بـــنا بنو فلان إلى حكمهم. ثم يخلص ابن فورك من ذلك إلى ثلاثة احتمالات ممكنة لمعـــنى الحديث: إقبال الله على أهل الأرض بالرحمة والاستعطاف بالتذكير والتنبيه الذي يلقي في قلوب أهل الخير... أو أنه أمر الملائكةَ بذلك على وجه ضرب الأميرُ اللـــصَّ أي أمر بضربه أو على معنى الحكم كقولهم: ما زلنا في خير حتى نزل بنا بنو فلان أي نزول حكمهم وأمرهم[2].

والـــذي لا خـــلاف فـــيه أن الله تبارك وتعالى يُوجِّه عباده إلى إخلاص العبادة والدعـــاء وطلب المغفرة منه في كل حين، كما قال: " وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُم يَرْشُدُونَ"[3]، ثم بين في نصوص كثيرة أفضلية هذا الذكر في أمكنة وأزمنة معينة منها ساعات الليل الأخـــير ، وإذا كانـــت هـــذه الأفضلية مبينة في نصوص أخرى لوضوح أساليبها التعبـــيرية فإنـــه علـــيه الصلاة والسلام هنا ينتهج أسلوبا مغايرا هو أسلوب التمثيل والتصـــوير ليكون أعظم أثراً في المعنى بتقريبه من الحسّ والواقع، فطالب الحاجة من صاحبها يبذل أقصى طاقاته لتحصيل كامل الظروف الطبيعية المواتية لتوصيل حاجـــته والاطمئنان إلى قضائها من الستر والإخفاء عن أعين الناس وأسماعهم إلى الانفـــراد بصاحبه والاقتراب منه على نحو يوفر له الطمأنينة والراحة والقدرة على التوصيل ... فإنْ لم يستطع تيسير هذه الظروف سأل حاجته سؤال المستشعر بالعدم فجـــاء الحديث ليبين لنا تحقق هذه الظروف المساعدة في هذه الساعات من الإسرار والاقـــتراب المكانـــي بما يعنيه من الراحة والسكون وصفاء الذهن ... على سبيل التمثـــيل، وإلا فإنَّه محالٌ على الله تعالى أنْ ينزل نزول حركة، وقد أدرك الصحابة الكـــرام هذا المعنى لأنه جرى على حسب عرفهم وعادتهم في استعمال العربية فلم

---

(1) وهـــو مـــا ذهـــب إليه ابن قتيبة قال : يُراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية تأويل مختلف الحديث ص 274 .

(2) انظر : مشكل الحديث وبيانه ، ص 215 ــ 220 .

(3) البقرة : (186) .

يشـــكل عليهم؛ وهم يستشعرون عظمة خالقهم وصفاته التامة الكاملة خاصة وأنهم ألفوا هذا الأسلوب في نصوص نبوية أخرى كانت بمنزلة القرائن الدالة على التجوّز في هذا الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: 3.3.2 مـــن تَقَــرَّبَ إلى اللهِ شبْرَاً "وَمَنْ تَقَرّبَ مِنّي شِبْرَاً، تَقَرّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعَا، وَمَنْ تَقَرّبَ منّــي ذِرَاعَـــاً تَقَرّبْــتُ مِنْهُ بَاعَا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً، وَمَنْ لَقِيَنِي بِقُرَابِ الأَرْضِ خَطِيــئَةً لا يُشْــرِكُ بِي شَيْئَاً لَقِيتُهُ بِمِثْلِهَا مَغْفِرَةً"[1]، فإنّ أهلَ العلم يقولون: تقربــتُ ذراعـــا يعنـــي بالمغفرة والرحمة، أي إذا تقرب العبد بالطاعة أسرع إليه بالمغفرة وإن زادَ زادَ [2].

فالـــتقرُّب هنا كالنزول هناك، كلاهما ليس من الحقيقة والظاهر، وإنما المراد بالـــتقرب تعويض الشيء القليل من البر الذي يفعله العبد الشيء الكثير من الأجر؛ فعـــبَّر عن هذا المعنى بالتمثيل والتصوير الواقعي ليكون أدعى إلى الإجابة، وأقرب إلى التأثير والإقناع، والمشيُ كنايةٌ عن الطاعة المبطئة، والهرولةُ كنايةٌ عن المثوبة المســـرعة، لكننا فهمنا التمثيل من سياق الحديث بمجمله، وهو قريب الشبه بحديث النزول لكنه لم يثر خلافا كالذي أثاره.

والـــذي لا مـــرية فـــيه أن التأويلَ محلُّ اتفاقٍ بين أهل السّنة والجماعة على اخـــتلاف مناهجهم ودراساتهم، فمن أثبت النزول صفة لله أو أثبت الجوارح ورفض الـــتأويل نجـــده قد نفى التجسيم وقال: ينزل نزولا يليق بجلاله (ليس كمثله شيء) وهذا في حقيقته تأويل إجمالي؛ ولكن برد المعنى إلى مجهول بالنسبة إلينا.

والـــذي يفسره بنحو ما جاء في الدراسة نحا منحى التأويل التفصيلي، مما يدل على أن التأويل واقع من الأطراف جميعا ولا بد؛ وإلا كان تجسيما والعلماء متفقون على نفيه (التجسيم).

---

(1) خ: التوحـــيد6983 ، س: الذكـــر والدعاء4832 ، التوبة4927، أحمد: باقي مسند المكثرين10488، ت: الدعوات3527 ، ماجة: الأدب3812 .

(2) انظـــر: تـــأويل مخـــتلف الحديث ، ص224 ، وشرح النووي لمسلم ، 3/17 ، وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح: الطيبي(743) ، تحقيق: محمد علي سمك ، دار الكتب العلمية ـــ بيروت، ط، 1422 ـــ2001م ، 392/4 .

الفصل الثالث

المجاز

1.3المجاز

يُـتحدَّثُ عـن المجـاز بمعـناه المقابل للحقيقة والظاهر، أو ما يُسمى أحياناً بـــ(العدول) وهو: إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، أي معناه العام الذي يضـمّ جمـيع الوسائل والأدوات الفنية التي تنقل اللغة من المستوى التواصلي إلى المســتوى الأدبــي الــذي يمنح الخطاب بُعداً جمالياً واتساعاً دلالياً، ووضوحاً في المعاني ودقةً في التعبير، الأمر الذي عناه ابن رشيق بقوله: إن المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسنُ موضعاً في القلوب والأسماع(1).

ويطلـق المجـاز ويريدون منه المجاز المفرد (المجاز المرسل ، الاستعارة) والمجـاز المركّـب؛ وهـو المستعمل في المركّبات الخبرية والإنشائية والاستعارة التمثيلية.

ومـتى أُطلق المجاز انصرف إلى المجاز اللغوي أو المفرد، وهو كما يعرّفه السـكاكي: الكلمـة المسـتعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في (الغير) بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة معناه في ذلك النوع(2). أو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاحٍ به التخاطب، على وجهٍ يصحّ مع قرينة عدم إرادته كما يرى القزويني(3).

فهو وسيلة بيانية تجنح إليها الخاصّة من أهل اللغة لتلوين الخطاب والتفنن في الحديث لتنشيط الأذهان وحملها على زيادة الإصغاء وإعمال الفكر لإدراك المعنى، وهـو جهـد إضافي يحصل للنفس به " سرورٌ وأريحيّة، ولأمر ما كثُر في كلامهم حتى أتوا فيه بكلّ معنىً رائق وزيّنوا به خطبهم وأشعارهم "(4).

ولا بدّ للمجاز اللغوي من مناسبة بين المعنى المنقول عنه (الحقيقة) والمنقول

---

(1) انظر : العمدة ، 456/1 .

(2) المفتاح ص589 .

(3) الإيضاح ، ص349.

(4) جواهر البلاغة : الهاشمي ، ص290 .

إلـــيه (المجـــاز) وتسمى العلاقة، وقد تكون المشابهة أو غيرها فإن كانت المشابهة سمّي المجاز استعارة، وإن كانت غير المشابهة سمّي مجازاً مرسلاً.

أوّلا : المجاز المرسل

وهـــو الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة (غير المشـــابهة) مـــع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الوضعي[1]. وله علاقات كثيرة أشـــارت إلـــيها كتب البلاغة ومثّلت عليها منها السببية والمسببية والكلية والجزئية والآلية واعتبار ما كان ...

ومظهر البلاغة في المجاز إيجازه من جهة، والمهارة في تخيّر العلاقة بين المعـــنى الأصلي والمجازي من جهة ثانية. فقولنا: سلمت على الدار أوجز من سلمت على أهل الدار وأحسن، ومنه قوله تعالى" إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا"[2] على معـــنى أعصـــر عنباً فتصير خمراً، وقوله " يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ "[3] أي بعـــض أو أطراف أصابعهم ..ولا يخلو المجاز المرسل من مبالغة بديعة تمنحه اللذة واللطف والأثر الرائع الخلاّب فأن نقول: فلانٌ نهمٌ، أبدع من قولنا هو شرهٌ يلتقم كل شيء ...

وقـــد تقرر بداية لدى العلماء ومتذوقي الكلام أن النبي عليه الصلاة والسلام نهَـــج نهْج العرب في كلامهم، واستعمل هذه الوسيلـــة البيانية للغايات الإقناعية والفنية نفسها، قال: " أُحُدٌ جَبَلٌ، يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ"[4] إلاّ أن قوله هذا 1.1.3 أحدٌ يحبـــنا ونحبه أشكل على العامة وبعض الخاصة من العلماء. قال ابن حجر بعد

---

(1) انظر : الإيضاح ، ص394 ، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح : السبكي (773)هـ ، تحقيق : خليل إبراهيم ، منشورات بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1422 ـ 2001 ، 1/99 ، والتبـــيان فـــي علم المعاني والبديع والبيان : الطيبي ، تحقيق : هادي عطية ومطر الهلالي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1407ـ 1987 ، ص217 ـ218.

(2) يوسف (36) .

(3) البقرة (19) .

(4) خ : الاعتصـــام بالكتاب والسنة . 6788 ، المغازي 3774 ، م : الفضائل 4230 ، ت : المناقب 3857 وقال حسن صحيح ، ط: الجامع 1382 ، 1389 ، جة : المناسك 3106 ، أحمد : باقي مسند الأنصار 22498 .

مناقشـــة آراء العلمـــاء فيه: الحب من الجانبين على حقيقته وظاهره لكون أحد من جبال الجنة كما ثبت في الحديث" جبل أحد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة "[1]ولا مـــانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه كما جاز التسبيح منها .... وقد خاطبه علـــيه الصلاة والسلام مخاطبة من يعقل لما اضطرب يوم أحد:اسكُنْ أُحُد[2] .. ونقل عن السهيلي قوله: تعلق الحب من النبي به لفظاً ومعنىً فخُصّ من بين الجبال بذلك[3] .

والحقـــيقة أن العرب تتجوز في كلامها فتحذف لأجل إظهار المبالغة في الفعل، ومـــنه قولـــه تعالى " وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "[4] أي واسأل أهلها على المجاز المرسل بحذف المضـــاف وســـماها صاحب (البرهان) علاقة النقصان[5]، أو من إطلاق اسم المحل علـــى الحالّ فيه، أو من إطلاق المحل وإرادة مجاوره، ومهما تكن العلاقة فإنه من المجاز المرسل على تقدير: أحدٌ جبل يحبنا أهله ونحب أهله ، وقرينة ذلك أن الجبل لا يصـــح منه ذلك لأن المحبة كناية عن إرادة النفع أو التعظيم المختص بالإنسان كما قال صاحب (المجازات)[6].

وأهلـــه هـــم الأنصار ولا يخفى ما ورد في حبهم النبيَّ عليه الصلاة والسلام وحـــبه إياهم، ومما يؤيد هذا المعنى سياق الحديث في روايتي البخاري ومسلم: لمَّا أَشْرَفَ عليه الصلاة والسلام على المدينةِ (منصرفه من تبوك) قال:هذه طابة، فلمَّا رأى (أحداً) قال:هذا جُبيلٌ يحبنا ونحبه، ألا أخبركم بخير دور الأنصار؟ قالوا بلى، قـــال: دورُ بنـــي الـــنَّجارِ ثمّ دورُ بني عبدِ الأشهلِ ثم دورُ بني ساعدةِ أو دورُ بني

---

(1) في سنن ابن ماجة : " وهو على ترعة من ترع الجنة " ، المناسك 3106 ، وقال الألباني ضعيف جداً

(2) رواه الترمذي بلفظ : اثبت حراء فليس عليك إلاّ نبي أو صدّيق أو شهيد ، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه . المناقب 3632 ، ن : الأحباس 3552 .

(3) فتح الباري ، 7 /437 .

(4) يوسف (85) .

(5) البرهان : الزركشي ، 2/ 290 .

(6) المجازات النبوية ، ص 25 .

الحارثِ بنِ الخزرجِ وفي كلِّ دورِ الأنصارِ يعني خيراً " [1].

كمــا تؤيده الرواية الأخرى وهي رواية أنس بن مالك قال: خرجتُ مع رسول الله إلــى خَيْبَرَ أَخْدُمُه فلما قَدِمَ راجعاً وبَدَا له (أُحدٌ) قال:" هذا جبل يحبنا ونحبه ثم أشار بيده إلى المدينة فقال:اللهم إني أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا كتحريمِ إبراهيمَ مَكَّةَ، اللهمَّ باركْ لنا في صَاعِنَا ومُدِّنا " [2].

فيتضــح مــن ســياق الحديثين أن النبي عليه الصلاة والسلام قال ذلك عندما شارف موطنه (المدينة)، وأحدٌ أبرز معالمها، وهو يشير إلى المدينة في الحديثين بعــد مقولته تلك وهي إشارة تنبئ عن مراده، ولعل من يرى ظاهر اللفظ قد تناسى ذلــك أو لــم يطّلع عليه؛ لأن هذا السياق يبيّن قرينة التجوّز في كلامه عليه الصلاة والسلام.

ويمكــن أن يكون النبي قد أراد أن يصرف المسلمين عن التطيّر والتشاؤم من جــبل أحــد وقــد حدث فيه ما حدث من القرح الذي مسّ المسلمين، وشُجّ فيه وجه النبــي، واستُشــهد عليه عمه حمزة ..... فأراد أن لا يتبادر إلى الأذهان ــ وقد جــرت عادة العرب على ذلك ــ ما يمكن أن يكون من نفرة النفس من هذا المكان، غير أن سياق الحديث في روايتي البخاري ومسلم يرجّح الاحتمال الأول ويُبقي هذا الاحتمال قابلاً للأخذ والرد.

ومما ورد في الأحكام من هذا الباب وأشكل على العلماء قوله عليه الصلاة والسلام: " إذا صلّى أحدُكم إلى شيءٍ يَستُرُهُ من الناس فأرادَ أحدٌ أنْ يَجتَازَ بين يديه فليدْفَعْ في نَحْرِهِ فإنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فإنَّما هو شيطانٌ" [3].

2.1.3 فليقاتله

فإنما هو شيطان

ووجــه الإشكال هنا قوله (فليقاتله)، فقد أخذه بعضهم على ظاهره كما ورد

(1) خ :الزكاة، 1387 ، س :الفضائل 4230 .

(2) خ : الجهاد والسير 2989 .

(3) خ : الصلاة 479 ، س الصلاة 782، ط328، ن : القبلة 749، د : الصلاة 598، 599، جة إقامة الصلاة 944 .

فـــي حادثة أبي سعيد الخدري فإنّه دفعَ شاباً من بني أبي معيطٍ أراد المرورَ من بين يديــه وهــو فــي صلاته دفعاً شديداً خيف منه الهلاك فشكى ذلك الشاب أبا سعيد لمــروان بــن الحكم والي المدينة، فلما سأله عن فعله احتج بهذا الحديث (1). فكان عمله سنداً لجماعة من الشافعية وغيرهم ليقولوا بأن له أن يقاتله حقيقة (2).

وقــد وصــل الأمر ببعض الفقهاء للبحث في مسألة قَوَد المارّ، قال القاضي عــياض: فإن دفعه بما يجوز فهلك فلا قَوَد عليه باتفاق العلماء (3). وقوله هذا يشي بمبلغ ثقة نفرٍ غير قليل من الفقهاء باعتماد هذا المعنى الظاهر الذي لايمكن أن يتفق مــع أحكــام الصلاة وشروطها الصحيحة من الخشوع والطمأنينة ... وهل يجوز لمصلٍ أن يقاتل مسلماً؟ والقتال يستلزم الحركة والأداة وصرف الانتباه عن الصلاة بما يذهب بها جملة؟ أو ينقص من الخشوع فيها ... ناهيك عمّا يجره هذا من شحناء وتباغض وتدابر وفحشاء ... وإنما تنهى الصلاة عن كل ذلك.

والصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام أراد أن يعلّم المسلمين أحكام الصلاة؛ ومــن أحكامهــا احترامها، ومن جملة ذلك عدم المرور من بين يدي المصلي، فإن عصى أحدهم أو سها جاز للمصلي أن ينبهه أو يشير إليه إن كان ساهيا؛ ويمنعه إن كــان عاصيا بإشارة أو دفعٍ لطيفٍ، فإن أصر فبدفع أشد على أن لا يصل الأمر إلى الأشــد، ولكــنه صلى الله عليه وسلم استخدم أسلوب المبالغة على عادة العرب فقال (فليقاتله) لا على معنى المشي والحركة والتحفّز والمدافعة الشديدة؛ لأن ذلك يقتضي بطــلان الصــلاة، وإنما هو من باب المجاز المرسل الذي يُذكر فيه المسبّب ويُراد الســبب لأن المقاتلــة تقتضي المدافعة أولاً، ومثل ذلك قوله تعالى: " يا بَنِي آدَمَ لَا

---

(1) خ: الصلاة 479، س: الصلاة 783 ن : القبلة 749، د: الصلاة 598، جة: إقامة الصلاة، أحمد: بتقي مسند المكثرين 10872 .

(2) انظــر: شــرح النووي لمسلم، 695/1 ، شرح السيوطي للنسائي، 4 /66، عون المعبود،1 /277، نيل الأوطار،7/3 .

(3) انظــر: نيل الأوطار، 3 / 7، وهو قول ابن شعبان: عليه الدية كاملة ، انظر: شرح صحيح البخاري: ابن بطال ، تحقيق : ياسر إبراهيم ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط1، 1420 ــ2000 ، 2 /137 .

يَفْتِنَنَّكُم الشَّيْطَانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الجَنّةِ"[1]. والأصل: كما فتن أبويكم، ولكن لما كانــت الفتنة سبباً في الإخراج ذكر المسبب وأراد السبب، أو يمكن أن يقال إنه من المجــاز المرســل الذي يذكر فيه الكل ويراد الجزء، ذكر المقاتلة وأراد جزءاً منها وهو المدافعة، والمعنى واحد. ويؤيد هذا المعنى المجازي ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام في حديثٍ آخر من أنّه كان يصلي في حجرة أم سلمة فمرّ بين يديه عبدُ الله أو عمــرُ بن أبي سلمة فقال بيده فرجعَ، فمرّتْ زينبُ بنتُ أمِّ سلمةَ فقال بيده هكذا فمضتْ، فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال: " هُنّ أَغلَبُ " [2]، وهذا يدلّنا على أنه لم يجتهد في الدفع ذلك الاجتهاد الذي يؤدي أو يصل إلى المقاتلة الحقيقية.

وقــد ذهــب بعضــهم [3] إلــى معــنى (فليلعنه) مستدلاً بقوله تعالى: " قُتِلَ الخَرّاصُــونَ" [4]، أي: لُعِــنوا. وهو معنى بعيد جداً لأن اللعن يستلزم الكلام وهو مبطل للصلاة.

فعلى المجاز المرسل ــ إذن ــ يتقرر المعنى بمدافعةٍ أشدّ من الأولى سواء كانــت علاقته المسببية أو الكلية ــ كما ذكرنا ــ أو علاقة التلازم: إرادة اللازم وذكر الملزوم كقولنا: دخلت الشمس في النافذة على معنى دخل الضوء... وهو لازم للشمس كما المدافعة الشديدة لازمة للمقاتلة [5].

وإذا مــا اســتثنينا أصحاب الاتجاه الظاهري فإن عامة الفقهاء يشيرون إلى مجازيــة الحديــث، وربما كان بحثهم في مسألة (قَوَد المار) من باب الافتراض فحســب، ونحــن نرى خاصّة المسلمين وعامتهم يفعلونه فيدفع مصليهم مارّهم ويشير إليه من غير أن يدور بخلد أحدهم حقيقة المقاتلة.

---

(1) الأعراف : (27) .

(2) جــة : إقامة الصلاة 938، وأحمد : باقي مسند الأنصار 25314، والمعجم الكبير ، 23 / 362 رقم 851، وضعفه الألباني.

(3) ذكر أنه للباجي، انظر : شرح العيني لسنن أبي داوود ، ونيل الأوطار ، 7/3 .

(4) الذاريات : (10).

(5) قال بهذا المعنى : الشافعي في (اختلاف الحديث) ص102، وابن بطال في (شرحه على البخاري) 136/2 والزمخشري في (الفائق في غريب الحديث) 3/ 66 وابن العربي في (القبس على الموطأ) 339/1.

ومن الأحاديث التي أثارت جدلاً كبيراً ــ حتى بين الصحابة أنفسهم ــ قوله

3.1.3 يَقطَــعُ الصلاةَ عليه الصلاة والسلام " إذا صلَّى الرجلُ وليس بين يديه المــرأةُ والحمــارُ كآخــرةِ الــرَّحْلِ أو كَوَاسِــطَةِ الــرَّحْلِ قطعَ صلاتَه الكلبُ والكلــبُ الأســودُ والمرأةُ والحمارُ" [1]. ومثار التساؤل هنا حول وجه بطلان الصــلاة بمــرور هذه المذكورة، وقد روي خلاف ذلك من حديث عروة عن عائشة رضــي الله عــنها: " لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقومُ فيصلِّي من الليلِ وإنِّي لَمُعتَرِضَةٌ بينه وبين القِبْلَةِ على الفراشِ " [2].

وحديث عبد الله بن عباس: " يقطعُ الصلاةَ الكلبُ الأسودُ والمرأةُ الحائضُ " [3]، وحديــث الفضــل بــن العباس: " زار النبيُّ عباساً في باديةٍ لنا ولنا كُلَيْبَةٌ وحمارةٌ ترعى، فصلَّى عليه الصلاةُ والسلام العصرَ وهما بين يديه " [4].

فأخــرج الحديث الأول المرأة، وخصص الثاني المرأة، واستثنى الثالث الحمار والكلب ، وروي عنه صلى الله عليه وسلم: " لا يقطعُ الصلاةَ شيءٌ " [5].

ويــبدو التــناقض وعدم الانسجام بين هذه الأحاديث ليدفع بالفقهاء والصحابة قبلهم نحو محاولات الترجيح والقول بالنسخ أو الجمع في أحسن الأحوال.

غير أن التساؤل الأكبر يتوجه نحو وجه اقتران المرأة بالحمار والكلب، وإذا كان الســلف قد طرح هذا التساؤل لأول مرة دهشةً واستنكارا، فإنه يُطرح الآن بصوتٍ أعلــى ونبرةٍ أحدّ، إذ كيف بالإسلام يُحرّر المرأة، ويدعو إلى الحفاظ على كرامتها ويعزز من مكانتها يعود ليقرر عكس ما جاء به من مبادئ. وهو سؤال مشروع في

---

(1) س: الصــلاة 789، ت: الصلاة 310 وقال حسن صحيح ، ن : القبلة 742، د : الصلاة 602 ، جة : إقامة الصلاة 942، دارمي : الصلاة 1378 .

(2) خ : الصلاة 370 ، 485 ، س : الصلاة 791 ، دارمي : الصلاة 1377 .

(3) فــي النسائي من حديث جابر قال : كان ابن عباس يقول يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب ، القبلة 743، جــة: إقامــة الصلاة 939، أحمد: مسند بني هاشم 3071، سنن البيهقي، 274/2 رقم 3300، وصححه الألباني .

(4) ن : القبلة 745، أحمد : مسند بني هاشم 1701 .

(5) ونصّــه عند أبي داود :لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم فإنما هو شيطان. د:الصلاة 617. وهو ضعيف عند المحدثين .

ضوء ما نُقل عن عائشة رضي الله عنها ــ وقد ذُكر عندها ما يقطع الصلاة فقالوا: المرأة والحمار والكلب ــ قولها ، شبهتمونا بالحمر والكلاب. أو: يا أهل العراق قد عدلتمونا بالحمر والكلاب [1] .

لقد اختلف الصحابةُ والفقهاء وشُرّاح الحديث في هذا الحديث اختلافاً كبيراً كـــان ثمرة طبيعية من ثمار فهمهم المباشر لظاهره وظاهر ما خالفه من نصوص، فقالت بقطع الصلاة بالثلاثة المذكورة جماعةٌ من الصحابة والتابعين منهم ابن عمر وأنس والحسن البصري[2]، وقال ابن عبّاس وعطاء: يقطعها الكلب الأسود والمرأة الحائض[3]وذهبت عائشة و إسحاق بن راهويه إلى أنه يقطعها الكلب الأسود فقط [4]، وعن أحمد روايتان: الكلب الأسود فقط، والكلب الأسود والمرأة إذا مرت والحمار، والأولى أشهر لقوله: يقطعها الكلب الأسود، وفي نفسي من المرأة والحمار شئ [5]. وقد وجّهه ابن دقيق العيد بقوله: عارضه في المرأة حديث عائشة وفي الحمار حديث ابن عباس وبقي الكلب [6].

أمـــا أهـــل الظاهر فلم يحاولوا الترجيح أو القول بالنسخ، وإنما أعملوا ظاهر النصـــوص جميعها فقالوا: تُقطع بالثلاثة المذكورة إذا كان الكلب والحمار بين يديه ســـواء كـــان الكلب والحمار ماراً أم غير مار، صغيراً أم كبيرا، حياً أو ميتا،وكون المرأة كذلك إلاّ أن تكون مضطجعةً معترضة بين يديه [7].

وتخلـــص بعضـــهم مـــن هـــذا التناقض بأن قالو: الحديث منسوخ [8]، قال

---

(1) فتح الباري ، 1 / 700 ــ701 .

(2) انظر :شرح ابن بطال للبخاري ، 2 /141 ، وشرح العيني لسنن أبي داوود 3 /268 .

(3) انظر : معالم السنن 1 /164 ، وعون المعبود ــ ابن القيم 1 /280 .

(4) انظر : مغني ابن قدامة 2 / 43 ، وسبل السلام 1 /143 .

(5) شـــرح الســـنة : البغوي (516) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ومحمد الشاويش ، المكتب الإسلامي ، بيروت ودمشق ، ط1، 1983، 2 /463 ،وفتح الباري 1 /701 .

(6) نفسهما .

(7) انظر : نيل الأوطار 12/3 .

(8) قالـــه ابن بطال في شرحه للبخاري ، 43/2، وجعله الطحاوي احتمالاً ، قال : يحتمل أن يكون مباحاً في وقتٍ كانت الأفعال في الصلاة فيه مباحة ثم نسخ ذلك . انظر : شرح معاني الآثار ، 463/1.

صاحب التحفة: وهذا غير مرضيّ عندنا، لأن النسخ لا يُصار إليه إلاّ إذا تعذر الجمع وعلمنا التاريخ؛ وليس هنا تاريخ ولا تعذر الجمع والتأويل [1] .

وإذن: فإن الفهم المباشر لهذه النصوص يدفع باتجاه الترجيح أو القول بالنسخ تخلصاً من هذا التضاد الظاهري، ولو نظرنا إلى الحديث بعين القائلين بالمجاز لاتّضحت الرؤية وزال الإشكال وذهب الاختلاف. ففي الحديث مجاز مرسل علاقته المسببية، فإن المراد بالقطع: المبالغة في الخوف على فساد الصلاة بالانشغال بكل ما يصرف الذهن، ولكن لَما كان الانشغال بهذه المذكورة أكثر من غيره صار القطع مسبباً عنه، فذكره عليه الصلاة والسلام على جهة إطلاق المسبب وإرادة السبب، وهو ما فهمه بعض الصحابة كعلي وعثمان، ومن التابعين ابن المسيّب والشعبي وأصحاب الرأي من الفقهاء [2] بقولهم: لا يقطع الصلاة شئ، والمراد بالقطع الانشغال، كما يقال: قطعت عنك أخاك، أي: فعلت به فعلاً يخاف عليه هلاكه منه كمن قطع عنقه، ولو أراد غير ذلك لقال يفسد الصلاة أو يبطلها.

أما قرينة هذا التأويل فهو في سؤال الصحابي عن الحكمة في تقييد الكلب بالأسود فأجيب: بأنه شيطان، وقد عُلم أن الشيطان لو مرّ بين يدي المصلي لم تفسد صلاته للحديث: " إذا ثُوِّب بالصلاةِ أدبَرَ الشيطانُ، فإذا قُضِيَ التَّثويبُ أقبلَ حتى يَخطُرَ بين المرءِ ونفسِه "[3].

وأما ما يخص التساؤل الثاني؛ والذي طرحته السيدة عائشة لأول مرة، فقد أجاب عنه العلماء بقولهم: تقطعها المرأة بفتنتها والحمار ببلادته ونكوصه فإنه إذا

---

(1) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المباركفوري (1353) ه، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1 ، 1990، 259/2. وانظر: شرح النووي لمسلم ،277/4، وطرح التثريب في التقريب: زين الدين العراقي (826) ه وأكمله ولده ولي الدين (أبو زرعة) تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1421 ــ 2000، 387/2ــ388.

(2) انظر: معالم السنن 165/1،التحفة ، 259/2، شرح النووي لمسلم 227/4.

(3) خ: الأذان 573، س: الصلاة 585، ط: النداء للصلاة 139، ن: السهو 1236، د: الصلاة 433 . دارمي: الصلاة 1456.

زجر لم ينزجر وإذا دفع لم يندفع، والكلب يُروّعُ ويخيف [1]، وقد سمعنا من يقــول: ينبغي ردّ هذا الحديث [2] لاستحالة أن يقرن الإسلام المرأة بالحمار والكلب، ولمّــا قيل له: إن ذلك لا يهدرُ من كرامة المرأة بل يشير إلى الطبيعة التي أودعها فــيها خالقهــا وأنعم بها عليها قال: أفلا قال: يقطع صلاة المرأةِ الرجلُ والحمارُ و الكلبُ؟ فأشار إلى طبيعة الرجل الفاتنة للمرأة؟.

والحقــيقة أن المصــلي فــي صلاته ينشغل بكل ما يتحرك أو يمرُّ أمامه، وســواء أكان بين يديه سترة أم لم يكن، والمرأة تنشغل بالرجل كما ينشغل هو بها، ولكــن النبــي علــيه الصلاة والسلام أراد أن يُقلل من هذا بما يحفظ على المصلي صلاته ويزيد من خشوعه فشرع له أن يعمد إلى سترة يقصر عليها نظره، فتحدُّ هذه مــن بصره، ثم إنه خصّ الرجل بالحديث لأن المرأة لا تصلّي غالباً إلاّ في بيتها أو مســجدها أو في ساتر مستور، والسترة عن الأعين شرطٌ من شروط صحة صلاتها ــ وكــل ذلك لفتنتها ــ وليس ذلك للرجل فإنه جعلت له الأرض مسجداً إلا مواطن مخصوصــة، وصــلاته فــي العــراء تجعله مُعرّضاً لما فيها من إنسٍ أو حيوان، وانشــغاله بالنســاء أكثر من انشغاله بالرجال أمرٌ بدهي كما هو في الحمار والكلب الأســود مــن بين الحيوان، أما المرأة فلفتنتها في صوتها وحركتها وهيأتها .. وأما الحمــار فلــيس لبلادته كما قالوا ــ وإنما لصوته المفزع، وأنكر أصوات الحيوان الداجــن صوته وقد وصفه خالقُه بقوله: " إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ " [3]، وأمــا الكلــب الأسود فلنفرة النفس منه، فإن السواد الخالص مكروه فطرةً وطبيعةً، وليس في الأمر إهدارٌ لكرامة المرأة كما فهمت عائشة رضي الله عنها، أو كما نفهم نحن من ظاهر الحديث، وقد يقالُ: في الحيوان ما يفزع صوته غير الحمار، وفيه ما هــو أسود سوى الكلاب، فلم يقتصر على الحمار والكلب الأسود من بينها؟ وأعتقد

---

(1) انظر: القبس 341/1.

(2) قــد أشار الشافعي إلى مثل ذلك في (اختلاف الحديث) قال بعد أن أورد خبر صلاة النبي وعائشة بينه وبيــن القبلة ، وصلاته وهو حاملٌ أمامة يضعها في السجود ويرفعها في القيام ، قال : وكل واحد من هذين الحديثين يرد الحديث لأنه حديث واحد ، ص 102.

(3) لقمان : (19) .

أن، الحمار والكلب في تلك البيئة العربية القديمة هي أكثر الحيوان الذي تعايش معه الناسُ أو استخدموه في أعمالهم، ولو قيض لمجتمع أن تكون القطط هي السائدة من بين الحيوان فيه لكان أسودها في حكم الكلب الأسود لتشابه السبب والله أعلم.

4.1.3 لا تسـبُّوا الـرِّيحَ فإنَّهـا مـن نَفَـسِ الرَّحمَـنِ

ومــن الأخــبار التي صنِّفت في عداد المتشابه من الآثار قوله عليه الصلاة والسلام:" لا تَسُبُّوا الرِّيحَ فإنَّها مِن نَفَسِ الرَّحمَنِ " (1)، وفي روايـة " الـرِّيحُ من رَوْحِ اللهِ فإذا رأيتُمُوهَا فلا تَسُبّوهَا وسَلُوا اللَّه خَيرَهَا واستعيذوا بالله من شَرّهَا " (2)، وقرينةُ التجوّز هنا واضحةٌ بيّنة تجعل من تصنيفها في دائرة الآثار المشكلة أمراً أقرب إلى الصــواب مما لو جُعلت من المتشابه، فقوله (من نَفَس الرحمن) أو (من روْح الله) استعارة عند الزمخشري من نَفَس الهواء الذي يردّه المتنفِّسُ إلى جوفه، أو من نفس الــريح الــذي يتنسَّمه فيستروح إليه، أو من نفس الروضة وهو طيب روائحه الذي يتشــمَّمُه فيتفرَّج به لما أنعم به ربّ العزة من التنفيس والفرج وإزالة الكربة (3). أي أن الزمخشــري ذهب إلى علاقة المشابهة بين (النَّفَسِ) في الحديث ونَفَسِ الهواء أو الروضة ... والأحسن أن يجعل من المجاز المرسل الذي تتناوب فيه المشتقات، فقد يُذكر في ــ اللغةــ الفاعلُ؛ ويراد المصدر كما في قوله:"لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ "(4) أي تكذيــب، أو المفعول ويُراد المصدر كما في قوله:" بِأَيِّكُم المَفْتُون " (5) أي الفتنة، أو فعول ويُراد المصدر كما في " لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا " (6) أي شكرا، ومثله إطــلاق الاسم وإرادة المصدر كما " فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي " (7) أي عداوة، فالنَّفَس هنا اسمٌ وضع موضع المصدر الحقيقي من نَفَس يُنفِّسُ تنفيسا، كأنه قال: لاتسبوا الريح فإنها

---

(1) ن 10771، والمستدرك على الصحيحين 298/2برقم 3075.

(2) د :الأدب 4333، احمد: باقي مسند المكثرين 7311، 10296، مسند الأنصار 20215.

(3) انظر : الفائق في غريب الحديث 317/3ــ 318.

(4) الواقعة : (2) .

(5) القلم: (6) .

(6) الإنسان: (9) .

(7) الشعراء :(77) .

من تنفيس الرحمن، ومثله "الريحُ من روح الله "على معنى: الريح من ترويح الله [1].

وقـد ورد في (أساس البلاغة) من قول العرب: ما لي نَفَسٌ، أي فرج، ونفَّسَ الله عـنك كربـتك أي: فرّجها، وأنت في نفسٍ من أمرك: في سعةٍ [2]، وروى ابن فـورك عـن بعض العرب قولهم: هجمتُ على بطن وادٍ بين جبلين فما رأيتُ وادياً أخصـب مـنه، وإذا وجوه أهله بهيجةٌ، وألوانهم مصفرّة فقلت لهم: واديكم أخصبُ وادٍ؛ وأنتم لا تشبهون أهل الخصب؟ فقال لي شيخٌ منهم: ليس لنا ريح [3] ..

وفـي روايـة الحديـث: الـريحُ من رَوْحِ الله ، قال سلمةُ: فروْح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبّوها، أي أنَّ مراده: الريح غير نافعة أو ضـارة بنفسـها وإنما يرسلها ربها مُفرِّجةً ــ كما في غزوة الأحزاب ــ ومهلكةً، ولكـنه فـي الحديـث نسب إلى نفسه الخير كما في آياتٍ كثيرة من مثل قوله: " مَا أَصَـابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ ومَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِك"[4]وكلٌ من عنده تعالى.

5.1.3 أجِـدُ نَفَـسَ رَبِّكُـمْ

ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: " إنّي لَأجِدُ نَفَسَ رَبّكم مِن قِبَلِ اليَمَن[5]، مجاز مرسل أقيم فيه الاسم مقام المصدر على معـنى: إني لأجد تفريج الله عني وتنفيسه عن كربتي بنصرته إيايّ من قبل اليمن ...وفـيه مجـاز حذف علاقته المحلية، أطلق اليمن وأراد بعض أهله وهم الأنصار الذين نصروه وآووه،وعلى أيديهم فرّج الله عن نبيّه في بدر وأحد وبقية المشاهد[6] .

---

(1) انظـر : تـأويل مخـتلف الحديث ، ص212، النهاية في غريب الحديث : ابن الأثير (606) ه، تحقيق : طاهر الزاوي ومحمود الطباخي، دار الفكر ، بيروت ، 1399ــ 1979، 49/5، وعون المعبود ،3/14. قال الطيبـي في شرحه على المشكاة : الروح : التنفس ، وقد أراح الإنسان إذا تنفس ، ولا تيأسوا من روح الله : فرجه ورحمته. انظر: شرحه على المشكاة ،292/3.

(2)أساس البلاغة ــ الزمخشري : (نفس) ، ص467.

(3) مشكل الحديث وبيانه ، ص211ــ 212.

(4) النساء : (79).

(5) من حديث أبي هريرة : "ألاَ إن الإيمان يمانٍ ، والحكمة يمانية ، وأجد نفس ر بكم من قبل اليمن " . أحمد : باقي مسند المكثرين 10555، الآحاد والمثاني 263/4 رقم 2276.

(6) انظـر في تأويله على هذا النحو : المجازات النبوية ، ص52ــ53. وقال ابن قتيبة : وهذا من الكناية لأن معناه كنت في شدّة وكرب وغم من أهل مكة ففرّج الله عني بالأنصار، انظر ص212.

2.3 الاستعارة

الاســـتعارةُ لغةً من العَارِيةِ، واستَعارَ الشيءَ واستعارَ منه: طلبَ أنْ يُعِيرَهُ إيّاه [1].

وقــد تحــدّد معناها الاصطلاحي واستقرّ عند الجرجاني على: أن تريد الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه [2]. وهي عند السكاكي: أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخــر مُدّعــياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإتيانك للمشبه ما يخــص المشبه به [3]، وعند القزويني: مجاز علاقته تشبيه معناه بما وضع له[4]. فهــي فـــي أصلها تشبيه، ولكنها تتميّز عنه بحذف أحد طرفيه [5]، ومن هنا عُدّت أفضل المجاز عند البلاغيين. قال ابن رشيق: " وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونُزِّلت موضعها " [6]، ذلك لأن الإحساس بالمشابهة يبلغ مداه في الاستعارة ويرتقي إلى هذه الحالة التي يدخل فيها المشبه في جــنس المشــبه بـــه ويصير فرداً من أفراده، وكان البلاغيون شديدي الحساسية و الوعـــي بمـــا تؤديه هذه التراكيب البيانية من وصفٍ كاشف عن حسّ الخاصّة من البلغاء ورجال الفصاحة والبيان حين ذكروا ما تمنحه كلّ وسيلة بيانية من متعةٍ ولذّةٍ وزيادة في المعنى بدءاً من التشبيه البسيط الذي تُذكر فيه جميع أركانه إلى أن يصل إلـــى الاستعارة وتناسي التشبيه، يقول الجرجاني منبّهاً على بلوغ الخيال غايته في الاســـتعارة:" تُبرزُ هذا البيان أبداً في صورة مستجدّة تزيد قدره نبلاً وتوجب له بعد الفضـــل فضلا، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة فـــي مواضــــع؛ ولهـــا فـــي كل واحدٍ من تلك المواضع شأن مفرد وشرف منفرد،

---

(1) اللسان : (عور) .

(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني : الجرجاني ، تحقيق : محمود شاكر ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، 1988، ص53 .

(3) المفتاح : ص599.

(4) الإيضاح : ص407.

(5) انظر في الفرق بينهما : دلائل الإعجاز : ص 53ــ 55.

(6) العمدة : 460/1.

وفضيلة مرموقةٍ وخلابة مومُوقة [1]... ومن خصائصها التي تُذكر بها وهي عنوان مناقـبها أنهـا تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدةً من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر" [2].

ودلالـة ذلـك نستشعرها في قوله تعالى: " وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانتْ آمِنَةً مُطْمَئِـنَّةً يَأتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأنْعُمِ اللهِ فَأذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ والخَـوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ " [3]. أي (فعاقبها الله بالجوع والخوف)، لكنه صرح بالمشـبه بـه وهو (اللباس) واستعاره لما أصاب أهل القرية من همٍّ وحزن وهول واضـطراب في التفكير بسبب ما حلّ بهم، أو ما أصابهم من إعياءٍ وصفرة الوجوه وهُـزال الأجسـام [4]، علـى جامع الإحاطة والشمول ، فقد أحاطت بهم الأحداث وتمكّنت منهم كما يشمل اللباس صاحبه ويحيط به ، فبلاغة الاستعارة هنا في دلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد.

من هنا يمكن أن نقف على بلاغة النبي عليه الصلاة والسلام في قوله" إن

1.2.3 الشـيطان يجري الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم " [5]،في إشارة مجـرى الـدم إلـى عظم كيده وشدة تأثيره بالوسوسة والتزيين على الإنسان،إلاّ أن هـذه الدلالـة البيّـنة لـم تلـق إجماعـاً مـن قـبل طوائـف علماء العلوم الإسـلامية: مفسـرين وفقهـاء أو محدّثين وشُرّاحاً، وقد تكون الاعتقادات الشعبية المـتوارثة، والقصص والخرافات المتداولة السبب الأكبر في هذا الخلاف وتوسيع شقّته في ظل الاتكاء على المعنى المباشر والدلالة الظاهرة للحديث.

ولشـدة تأثـير هـذا الخـلاف على الحياة الاجتماعية من جهة، وحساسيته المفـرطة من جهةٍ ثانية ستحاول الدراسة أن تقتصر عليه في مبحث الاستعارة أملاً فـي الـتزيّد والاستقصاء ما أمكن لتصحيح مفاهيم شائعة أحادية الدلالة ألبست ثوبا

---

(1) مومُوقة : محبوبة

(2) أسرار البلاغة ـــ الجرجاني ، ص55

(3) النحل (112)

(4) الاستعارة تحقيقية عقلية على المستعار له الأول، وحسّية تحقيقية على الثاني انظر: الإيضاح ص408.

(5) خ: الاعتكاف 1897،وانظر الهامشين التاليين .

إســلامياً أضــفى عليها هالة من الاحترام والشرعية، ومن هذه المفاهيم مفهوم سيطرة الجن على حياة الناس وإيذائه لهم عن طريق الدخول في أجسامهم والسيطرة عليهم، والتسبّب لهم بالصرع وهو ما يعرف ب(المسّ أو التلبّس).

وقــبل الشروع في الموضوع ينبغي أن نذكّر بسياق الحديث الذي كان أحد أهــم أدلة القائلين بــ التَّلبُّسِ لنسير على هديه، وهو كما يرويه البخاري من رواية علــي بــن الحسين رضي الله عنهما: كان النبي عليه الصلاة والسلام في المسجد وعــنده أزواجُــهُ، فَرُحْنَ، فقالَ لصفية بنتِ حُيَيّ (زوجه) لا تَعْجَلِي حتى أنصَرِفَ مَعَــكِ، وكان بيتُها في دارِ أسامة ، فخرجَ النبي عليه السلام معها، فلقيَه رجلان من الأنصــار، فنظَرا إلى النبي عليه السلام ثم أجَازَا، فقال لهماعليه الصلاة والسلام: تَعاليَا، إنَّها صفيةُ بنتُ حييّ. قالا: سبحان الله يا رسول الله ــ وكَبُرَ عليهما ــ قال: إنَّ الشيطانَ يَجْرِي مِن ابنِ آدمَ مَجْرَى الدَّمِ وإنِّي خَشِيتُ أنْ يُلْقِيَ في أنفُسِكُمَا شَيئاً[1] وفي رواية صفية " يقذف سوءاً أو شراً"[2].

اســتدل القائلون بنفوذ الجن إلى بدن الإنسان أو ما يعرف ب (التلبس) بهذا الحديث بعد استدلالهم بقوله تعالى " الَّذِينَ يَأكُلونَ الرِّبَى لا يَقُومُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَــبَّطُهُ الشَّــيْطَانُ مِنَ المَسِّ " [3]. قالوا في تفسير الآية: فيها دليل على من أنكر الصرع من جهة الجن وأنه من فعل الطبائع، وأن الشيطان لا يسلك في الإنسان ولا يكون منه مس [4]، وقال ابن كثير: لا يقومون إلا كما يقوم المصروع حال صرعه وتخــبط الشيطان له وذلك أنه يقوم قياماً منكراً [5]. وقال الآلوسي:" واعتقاد السلف أن مــا دلــت عليه الآية أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها، والتزام تأويلها

---

(1) خ : الاعتكاف 1897 .

(2) خ : بدء الخلق 3039س : السلام 4041، ت: الرضاع 1092 ، د: السنة 4096 ، جة: الصيام 1769، دارمي :الرقاق 663 ،أحمد : باقي مسند المكثرين 12132.

(3) البقرة (275)

(4) تفســير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) (671) ه ، مؤسسة مناهل العرفان ، مكتبة الغزالي ، بيروت ودمشق ، د.ت ، 355/3 .

(5) تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم) البابي الحلبي ،القاهرة، نشر: دار إحياء الكتب العربية، د.ت 326/1 .

يستلزم خبطاً طويلاً"[1]. ومن أشهر أصحاب هذا الرأي ابن تيمية[2]، وابن القيم [3]، والسيوطي [4]. قال ابن تيمية: " وليس في أئمة المسلمين من ينكر دخول الجني في بـــدن المصـــروع وغـــيره، ومن أنكر وادعى أن الشرع يكذّب ذلك فقد كذب على الشـــرع، ولـــيس في الأدلة الشرعية ما ينفي ذلك " [5] ، وقال عبد الله بن أحمد بن حنـــبل " قلـــت لأبي: إن أقواماً يزعمون أن الجني لا يدخل في بدن الإنسي فقال: يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه "[6] .

ويـــروي الســـيوطي في كتابه (لقط المرجان): أن الإمام أحمد بن حنبل كان جالساً في مسجده إذ جاءه صاحب له من قبل الخليفة المتوكل فقال: إن في بيت أمير المؤمنيـــن جارية بها صرع وقد أرسلني إليك لتدعو الله لها بالعافية، فأعطاه نعلين وأمره بأن يقول للجن: يقول لك أحمد: أيما أحب إليك: تخرج من الجارية أو تُصفع بهـــذا الـــنعل سبعين؟ فذهب الرجل وفعل ما أمره، فقال المارد على لسان الجارية: الســـمع والطاعـــة لأحمد، لو أمرّنا أن نخرج من العراق لخرجنا منه إنه أطاع الله ومـــن يطـــع الله يطعه كل شيء، فلما مات أحمد عاد المارد إلى الجارية، فأرسلوا لأحـــد أصـــحاب أحمد فلم يطعه الجني وقال: لا أطيعك ... أما أحمد بن حنبل فقد أطاع الله فأمرنا بطاعته " [7].

---

(1) تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي بيروت، د.ت ،49/3.

(2) انظر : إيضاح الدلالة في عموم الرسالة : ابن تيمية ، تحقيق: منير آغا ، مكتبة الرياض ، الرياض ، د. ت، ص28، ومجموع فتاوى ابن تيمية ، مكتبة المعارف ، الرياض ، 277/24 .

(3) انظر : الطب النبوي : ابن القيم الجوزية ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ،دار الكتب العلمية ـــ بيروت، 1337ـــ 1957 ،ص52 وما بعدها .

(4) انظـــر : لقط المرجان في أحكام الجان : السيوطي (911) ، تحقيق :مصطفى عطاء دار الكتب العلمية ـ بيروت ،ط1 ، 1406هـ ، ص135 وما بعدها.

(5) مجموع فتاوى ابن تيمية ، 24/ 277 .

(6) إيضاح الدلالة في عموم الرسالة ،ص7.

(7) لقط المرجان، ص137 .

ولقد اشتهرت أمثال هذه الأقاصيص والحكايات عند العامة [1]، وساهمت كثرتها في بعث الصدق والموثوقية بها عند بعض الخاصّة، الأمر الذي استغلّه نفرٌ من الجهلة المتاجرين بعواطف الناس ومصائبهم ممن يدّعون الكرامة والولاية والقدرة على إخراج الجن المزعوم من جسد الإنسان، ولقد وجدوا في اعتقادات بعض الناس والظاهريين من العلماء مستنداً قويّاً يستندون إليه في مزاعمهم وادّعاءاتهم.

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، فإنهم وجدوا في هذا الظاهر متسعاً يسعهم فيه القول بعشقِ الجنّ للإنسِ أو الإنسِ للجنِ ذكره وأُنثاه [2]، بل قتل الجنّ الإنسَ والإنسِ للجنّ [3]، مما يساهم في زيادة رقعة سوقهم بردّ كلّ حدثٍ طبيعي في حياة الناس إلى جني أوقعه أو منع منه.

والصحيح أن سياق الآية والحديث لا يشيران إلى مثل هذا الاعتقاد، فالآية تتحدّث عن عقوبة آكلي الربا في الآخرة بأنهم سيقومون قيام المصاب بالصرع، ولأنهم استعانوا بالربا والحرام على قيام دنياهم عوقبوا بما يشبه أو يشعر بأنه من جنس عملهم وهو عدم القدرة على القيام في أخراهم، وعدم القدرة هذا يشبهه تبارك وتعالى بقيام المصروع يقوم ويتعثر ويتخبط، وهي صورة معروفة معهودة للناس ولكنه تعالى لم يقل كما يقوم (المصروع) وإنما (كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وهي صورة تخيّليّة أشار البلاغيون إلى مثلها في مبحثهم لأقسام التشبيه فجعلوا منه التشبيه التخييلي، وفيه تُخترع مركبات خيالية بقصد المبالغة في المعاني وإبرازها في صور تهويلية ، كقول امرئ القيس:

---

(1) قال الجاحظ : والأعراب يتزيدون في هذا الباب ، وأشباه الأعراب يغلطون فيه ، وبعض أصحاب التأويل يجوّزُ في هذا الباب ما لا يجوز فيه . انظر : الحيوان ،6/ 164 .

(2) قال ابن تيمية : وهذا كثير معروف . انظر : مجموع الفتاوى ، 19 / 39 . وقال بهذا الرأي جماعة من العلماء منهم مجاهد والأعمش ، وبه قال جماعة من الحنابلة والحنفية والإمام مالك وغيرهم . انظر : الأشباه والنظائر: زين العابدين (ابن نجيم)، تحقيق : محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة ، 1392ـ 1968م، ص 327 ـ 328 .

(3) انظر : إيضاح الدلالة ، ص 34 ـ 36 .

أَيَقْتُلُنِي وَالمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ (1)

فأنـــياب الأغــوال صورة تخيلية لم يرها الناس وإنما اعتقدوها، وتصوروا الغــول مخلوقــاً بشــعاً مخــيفاً، وهي صورة يستغلها الشاعر لتهويل شأن الأسنّة، وإبرازها في صورة مرعبة مفزعة. وعلى هذا الأسلوب العربي جرى قوله تعالى " طَلْعُهَــا كَأَنَّــهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ " (2) كذلك، إذ شبه الله تعالى طلع الشجرة برؤوس الشــياطين؛ ولــم تُــرَ أو تُدرك بالحس، وإنما هي صورة متخيَّلة جاءت على وفق الاعــتقاد الســائد، ومثلها الآية الكريمة فإنها شبّهت قيام آكل الربا بقيام الذي يعتقد الـــناس أن صرعه بسبب المسّ، قال الزمخشري في تفسيرها " لا يقومون إذا بعثوا مــن قــبورهم إلا كمــا يقوم الذي يتخبطه الشيطان، وتخبط الشيطان من زعمات العــرب؛ يزعــمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، والخبــط ضــربٌ على غــيــر استواء كخبــط العشواء، فورد على ما كانوا يعتقدون " (3) وذهب مذهب الزمخشري البيضاوي (4)، وأبو السعود (5) في تفسيريهما.

أما شرّاح الحديث فإنهم توقفوا في بيان أو تحديد المراد من الحديث؛ وإن كان تقديمهم لظاهره يشعر بميلهم إليه،قال ابن حجر: قيل هو على ظاهره، وأن الله تعالى أقدره على ذلك (الجري في باطن الإنسان)،وقيل هو على سبيل الاستعارة (6) وقال الـــنووي: " قـــال القاضي وغيره قيل : هو على ظاهره وأن الله تعالى جعل له قوة وقــدرة علـــى الجــري في باطن الإنسان ومجاري دمه، وقيل هو على الاستعارة ...وقــيل يلقي وسوسته في مسامٍ لطيفة من البدن فتصل الوسوسة إلى القلب " (7) .

---

(1) ديوانه : تحقيق : محمد حمود ، الفكر اللبناني ـــ بيروت ، ط1 ، 1995 ، ص88 .

(2) الصافات :(65) .

(3) تفسير الزمخشري(538 ه)، (الكشاف)عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ، ط1385 ـــ 1966، 1/ 398 .

(4) تفســير البيضــاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل): البيضاوي ، دار الكتب العلمية الكبرى ـ القاهرة ، مؤسسة شعبان للنشر ، 1330ه ، 142/1 .

(5) تفسير أبي السعود : أبو السعود العمادي ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت ، 411/1 .

(6) فتح الباري ، 328/4 ـ 329 .

(7) انظر : شرح الطيبي على المشكاة ، 221/1 .

ولســـنا ندري ما الفائدة التي نجنيها من قولنا بأن الشيطان يستطيع الجريان في مجاري دم الإنسان؟ فهل هو بذلك يكون أكثر قدرة وتسلطاً على أفعال الإنسان؟ ولا نعـــتقد أن مـــن العلماء من يقول بذلك لأنه إن قال به فقد قال بسقوط التكليف، ولا تكليف على المجنون وفاقد العقل .

وقد بين الله تبارك وتعالى في نصوص الكتاب الكريم الحدّ الممنوح للشيطان مـــن بنـــي آدم، فلـــم يجعـــل له من السلطة إلا سلطة الإغواء والوسوسة والتزيين فحســـب،أما غير ذلك فقد منعه منه " إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِـــنَ الْغَاوِيـــنَ "[1]،"إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً"[2]، فإيمان المؤمن يحميه من كيد الشيطان ـــ وكيده ضعيف بنص الآية [3] ـــ أي أن الاحتراس مـــن غوايـــة الشـــيطان في قدرة الإنسان ومكنته، وليس كذلك الصرع فإنه مرض معـــروف ثبت لدى الأطباء أنه من الأمراض العصبية التي تُعالَج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج، وكذا الأمراض النفسية، وكلها أمراض يُبتلى بها المؤمن والكافر على السواء.

ثم إن هدف الشيطان الأوحد كما تبينه نصوص الشريعة يتمثل في إغواء الإنس وإخـــراجهم عـــن عبادة خالقهم، وسيطرته على جسد الإنسان بالصرع أو التلبس لا يحقق له هذا الهدف؛ لأنه يُخرج صاحبَه من نطاق التكليف الشرعي، ولو قدر على ذلـــك ـــ مع شدة عداوته للإنس ـــ فلم لا يغصب أموال بعض وينسبها إلى بعضهم الآخـــر ليوقع بينهم العداوة والبغضاء كما يرجو ويتأمل؟ أو لم لا يفسد الأزواج أو يفشي الأسرار .. أو يضرب أو يقتل ...؟ ولقد سبقت الإشارة إلى حديث النبي عليه الصـــلاة والسلام الذي يبيّن فيه حدود عمل الشيطان وعدم قدرته على الوصول أو الـــتحكّم بعالم الإنس الواقعي الحسّي وهو قوله عليه الصلاة والسلام: " أَغْلِقُوا الْبَابَ وَأَوْكِـــئُوا السِّقَاءَ ، وَاَكْفِئُوا الإِنَاءَ أَوْ خَمِّرُوا وأَطْفِئُوا المِصْبَاحَ، فإنَّ الشيطانَ لا يَفْتَحُ غَلَقَـــاً ولا يَحُـــلُّ وِكَـــاءً، ولا يَكْشِـــفُ آنِـــيةً، وإنَّ الفُوَيْسِـــقَةَ تُضْـــرِمُ علـــى

(1) الحجر: (42) .

(2) الإسراء:(65).

(3) قوله تعالى :" إن كيد الشيطان كان ضعيفا" النساء : (76) .

الــناس بيــتَهُم "[1] فهو بهذا يبين حدود عمل الشيطان، وأن ما ينسبه بعضهم للشــيطان مــن نقل المتاع أو إحراق البيوت وإفساد الطعام ... على أنه من عمله الحقيقــي غير صحيح كما تشي جملة الختام ، فالفأرة وهي مخلوق صغير هي التي تتسبب بحرق البيت إن لم تُطفأ النار عند المبيت. بل كيف بالعلماء يأخذون بظاهر الحديــث ويتركون ظاهر عشرات النصوص المبيّنة لطبيعة عمل الشيطان؟ والتي تــتمحور حول معنى (الإيحاء) كقوله تعالى " لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ " [2]،" فَزَيَّنُوا لَهُم"[3]، " فَزَيَّــنَ لَهُــم الشَّيْطَانُ " [4] ،"إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ " [5]، "فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ " [6]، " يُوحِي بَعْضُهُم إِلَى بَعْضٍ " [7]، " إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ "[8]،" مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ " [9]

كــل هذا حمل مجموعة من العلماء [10]على القول ببطلان قدرة الشيطان على الدخــول فــي باطن جسم الإنسان والتسبب له بالصرع والجنون ، قال القاضي أبو يعلــى الحنبلي: " ولا سبيل للشيطان إلى تخبيط الإنس كما كان له سبيل إلى سلوكه ووسوســته، ومــا تــراه من الصرع والتخبط والاضطراب ليس من فعل الشيطان لاستحالة فعل الفاعل في غير محل قدرته، وإنما ذلك من فعل الله تعالى منه بجري العادة ولا يكون المجنون مضطراً إلى ذلك " [11].

والله تــبارك وتعالى يبين على لسان الشيطان قوله يوم البعث:" وَقَالَ الشَّيْطَانُ

---

(1) خ : بدء الخلق 3059 ، س : الأشربة 3755 ، ت واللفظ له : الأطعمة 1734، د: الأشربة 3244، جة : الأدب : 3761 .

(2) الحجر (40) .

(3) فصلت (25) .

(4) النحل: (63) .

(5) الأعراف : (201) .

(6) الأعراف: (21) .

(7) الأنعام : (112).

(8)الأنعام : (121) .

(9) الناس : (4) .

(10) نقل عن المعتزلة والقفال من الشافعية قولهم : إن كون الصرع والجنون من الشيطان باطل . انظر : روح المعاني ــ الألوسي ، 3/49 .

(11) المعتمد في أصول الدين ــ الحنبلي ، ص174

لَمَّـا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُم وَعْدَ الحَقِّ وَوَعَدتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ، وَمَا كَانَ لِيْ عَلَيْكُمْ مِـنْ سُلْطَانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي " [1]، فهو ينفي قدرته على الصرع والقتل والإيـذاء البدني مما يزعمه بعضهم عنه؛ والذي لو جوزناه وقبلناه لافترضنا صدق القاتل والسارق والزاني والمجرم في زعمهم بأن جرائمهم من فعل الشيطان، ولتقبلنا من الطبيب قوله: هذا لا علاج له لأن الشيطان اتخذ في رأسه منزلا ... مما هو بيّن السذاجة والفساد.

إن الله تعـالى خلق الخلق وكلّف منهم الثقلين بالعبادة والخضوع لسلطانه، وحدّ لكلٍ من العالميْن حدوداً لا يتعداها وقدرات لا يتخطّاها فلم يسلط إنساً على جنّ أو جـناً على إنس، أو يسخّر بعضهم لخدمة بعض إلاّ ما كان لسليمان عليه السلام خاصـة اسـتجابة لدعائـه " رَبِّ هَبْ لِيْ مُلْكَاً لَا يَنْبَغِي لِأحَدٍ مِنْ بَعْدِي " [2]، وهي معجزة خرقت قانوناً ثابتاً لا يتغير، وكرامة الولي ـ وإن كانت خرقاً لقانون ـ فإن من شروطها وشروط استدامتها عدم إعلانها والمتاجرة بها، وإنما يخفيها الولي كما تخفي المرأة دم حيضها على حدّ قول العلماء.

وإذن، فـإن مـا يتداولـه الناس من قصص ومشاهدات وأحاديث حول قدرة بعضهم ممن ادّعى الولاية وتزيّا بزيّ الصالحين على إخراج الجن المزعوم في بدن الإنسـان هـي محـض افتراءٍ وتقوّل من مثل ما مرّ من قصة أحمد بن حنبل مع الجارية وأمثالها من القصص المختلق الذي تمتلئ به كتب المناقب [3] بقصد إبراز مكانة آباء المذاهب والطرق والفلسفات المختلفة.

والمستقرئ كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم الصحيحة يدرك أن عمل الشـيطان لا يـتجاوز التزيين والوسوسة، ومع ذلك " فقد تغلّب الوهم على الناس، ودرج المشـعوذون فـي كل العصور على التلبيس، وعلى غرس هذه الأوهام في نفوس الناس، استغلوا بها ضعاف العقول والإيمان ووضعوا في أنفسهم أن الجن

---

(1) إبراهيم : (22) .

(2) ص : (35) .

(3) نقل السيوطي قصة أحمد مع الجارية في كتابه (لقط المرجان) ص137 من : مناقب الإمام أحمد ـ لابن الجوزي ، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ط1 ، 1393 ـ 1973 ، ص420 .

التي نبه الشيطان نفسه أنه لا يحسن غيرها كما في آيات كثيرة "[1].

ولكـــن المؤيديـــن مـــن المحدثين لما يخالف هذا فأكثرهم ممن يمارس الشعوذة والدجـــل والكـــذب، يؤلفون الكتيّبات التي تعتمد الأقاصيص والحكايات والخبرات الشخصـــية الكاذبـــة مسندة إلى أقوال بعض الفقهاء من المسلمين ممن لو علموا ما ستؤول إليه أقوالهم من نتائج سيئةٍ على الحياة الدينية والاجتماعية لأعادوا النظر في كثير مما قالوه.

والبقـــية الباقـــية مـــنهم تتلقى النصوص كما تلقّاها بعض من سبقهم بمعناها المباشر، وتنكر على من تأوّلها منهم بزعم أنهم ليسوا من أهل السنة والجماعة "[2] وقد علمنا أن كل أحد يؤخذ من كلامه ويردّ إلاّ النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء من حديثه تشريعاً ووحيا لا اجتهادا، وإذا كان ابن تيمية على ما نعلم من العلم فإنه قد أنكر عليه قوله بعدم وجود المجاز في القرآن، ورأيه فيما نحن فيه يتسق مع هذه الدعوى، فليس من بأس في أن يخطئ بهذه، والله أعلم.

---

(1) الأسطورة التي هوت ـــ علاقة الجان بالإنسان ، ص 73 ، نقلاً عن : برهان الشرع في إثبات المس والصرع : علي حسين ، دار ابن حزم ـــ بيروت ط1 ، 1996، ص 118 .

(2) انظر من كتب المحدثين :

ـــ عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة : عبد الكريم عبيدات، دار ابن تيمية للنشر والتوزيع ـــ الرياض، ط1 ، 1405ـــ 1985، ص283 وما بعدها .

ـــ الجن والسحر في المنظور الإسلامي : رشيد ليزول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، منشورات محمد بيضون بدت ، ص137 وما بعدها .

ـــ حقائق الإيمان بالملائكة والجان : خالد محمد الحاج ، مكتبة المنار للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1408 ـــ 1987، ص 318 وما بعدها .

ـــ الجن والشياطين مع الناس : عبد الوهاب العثمان ، مكتبة ابن تيمية ، الكويت ، 1380 ه .

ـــ برهان الشرع في إثبات المس والصرع ، ص100 وما بعدها .

الفصل الرابع
الكناية

1.4 الكناية

الكِـنَايَةُ مصدرُ كَنَى يَكْنِي ، وتَكَنَّى: تَسَتَّرَ ، والكنايةُ كلامٌ استَتَرَ، وإنْ كان معناه ظاهراً في اللغة(1). وفلانٌ حسن العِبَارَةِ يُكْنِي الرُّؤيَا أي: حَسَنُ العبارةِ للأمثالِ التي يَضرِبُها مَلَكُ الرُّؤيا يُكَنِّي بها عن أعيانِ الأمورِ(2).

وهـــي بمعـــناها البلاغي: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره بلفظـــه الموضـــوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه(3). وعند السكاكي: ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه؛ لينتقل من المذكور إلى المتروك(4).

والبلاغـيون يتداولون معناها كما جاء عند القزويني : لفظٌ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه(5). ومثالها البسيط قولنا :أخبرته الخبرَ فاحمرّ وجهه كناية عن الخجــل . فـ(احمرّ وجهه) لفظ أو أسلوبٌ لم يُرد منه معناه الظاهر، بل ما دلّ عليه (الخجل) مع جواز المعنى الظاهر.

ومن هنا فرّق البلاغيون بين المجاز (المرسل ، الاستعارة) والكناية من حيث جواز المعنى الظاهر والمعنى المجازي في الكناية، وعدم جواز ذلك في المجاز(6)، أي إن المجـــاز يشـــترط قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، في حين لا تشترط الكـــناية هذه القرينة ، وهذا لا يعني انتفاء القرينة فيها لأننا لو قلنا بذلك لما دلّ دليلٌ علـــى إرادة المعنى الكنائي ، فقرينتها حالية تفهم من سياق الكلام، وهي غير مانعة

---

(1) اللسان : (كنى) .

(2) أساس البلاغة : ص399 .

(3) دلائل الإعجاز : ص52 .

(4) مفتاح العلوم : ص637 .

(5) الإيضاح : ص456 . وانظر : عروس الأفراح ، 108/1 .

(6) نفسه : 456 .

من جواز المعنى الظاهر كما هي الحال في قرائن المجاز. ففي قوله تعالى في شأن المنافقيـــن"وَإِذَا قِـيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ "(1) كناية عن الموقف الرافض الساخر من هذا العرض ، وقد فهمنا المعنى من السياق، ولا يمتنع أن يكونوا قد لوّوا رؤوسهم على الحقيقة.

ولقد اختلف البلاغيون في عدّ الكناية من الحقيقة أو المجاز، فمن نظر إلى الشق الأول مـــن تعــريفها عند القزويني جعلها من المجاز(2)، ومن نظر إلى شقها الثاني جعلها من الحقيقة ، وأغرب بعض المحدثين حين حاول التوسط فجعلها بين الحقيقة والمجاز(3). وهي من المجاز دون شك لأن المتكلم لا يريد من كلامه المعنى الأول ــ وإن جـــاز ــ بـــل المعنى الثاني، والعبارة إنما تساق إليه. ففي قوله تعالى بشأن المنافقين لا يريد إخبارنا بأنهم عطفوا رؤوسهم وأمالوها؛ فلربما ظهرت هذه الحركة على المؤمنين تشوّقاً وتنبُّهاً أو استغراباً ودهشةً... وإنما أراد استكبارهم وصدودهم وهو معنى لم يقله النص وإنما أشار إليه، والمشار إليه من المجاز لا الحقيقة.

ثـــم إن قـــول البلاغين (مع جواز إرادة معناه الأصلي) يحتاج إلى كثير من التدقـــيق، لأنه إن صحّ في بضعة أمثلة تتداولها كتب البلاغة فإنه لا يصح كثيراً ــ كمـــا سيتبين في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام التي سنأتي عليها ــ ناهيك عن بســـاطة المعـــنى الظاهـــر في حال جوازه في كثير من الأمثلة قياساً على المعنى الكنائي، ولنأخذ ــمثلاً ــ أحد أمثلة البلاغيين وهو قول نصيب:

وَكَلْبُكَ آنَسُ بِالزَّائِرِينَ مِنَ الأُمِّ بالابْنَةِ الزَّائِرَةِ(4)

فالمعـــنى المجـــازي المقصود : وفور إحسانه إلى الخاص والعام من الناس؛

(1) المنافقون : (5) .

(2) انظـــر : الـــبلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع) : أحمد مطلوب ، وزارة التعليم العالي العراقية ط1 ، 1980 ، ص234 .

(3) انظر : علم البيان في الدراسات البلاغية : علي البدري ، ط2 ، 1404 ــ 1984 ، ص254 .

(4) انظر : الإيضاح ، ص460 .

فهم لكثرة مجيئهم إليه وترددهم عليه صاروا وكأنهم من أهل البيت لا يروعون كلبه، ثم اجعل هذا المعنى الرائق قبالة المعنى المعجمي لتتقرر لدينا سذاجته وقلة فائدته . وكـذا قـول ابـن هرمة: (وَلا أَبتَاعُ إلاَّ قَرِيبَةَ الأَجَل)[1] يكني به عن كرمه، فإن المعـنى المـراد هـو الذي زخرف العبارة ومنحها الخصب والحلاوة، لأن المعنى المباشر أنه لا يشتري إلاَّ كبيرة السن التي شارفت على الموت والهلاك .

ومن هنا، فإن الاختلاف في كونها من الحقيقة والمجاز لا معنى له، وكذا جعل جـواز المعنى المعجمي فارقاً بينها وبين المجاز، إذ يكفي للتفريق بينهما أن نقول: الأول يكون في الألفاظ المفردة فحسب، والكناية تكون في التراكيب والسياقات.

أمـا العلاقة بين المعنى الظاهر والمعنى الكنائي فهي علاقة تبعيةٍ وتلازم، فإن قولـه تعـالى " وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ "[2] كناية عن الشعور بالتحسر والندم؛ والعلاقـة بيـن الندم والعض علاقة تلازم ترجع إلى ما عهدناه من طبيعة الإنسان وعـرفه، فإنـه إن نـدم عض على يديه ـــ وهذا غالب أحواله ـــ وعلى قرب هذه العلاقـة أو بعدها يتقرر غموض الكناية ووضوحها، فمنها ما يسهل الوصول إليه، ومنها ما يغمض ويدق حتى لا يتنبه له إلاّ الخاصة من أهل الذوق والفهم.

ومـن لطـيف كنايات القرآن قوله تعالى في سيدنا عيسى وأمه: " كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَـامَ "[3]، وهي من الكنايات قريبة المأخذ ، لما ادعى أهل الكتاب من النصارى فـيهما مـا لـم يكن على الحقيقة رد الله تعالى عليهم بقوله هذا ليبين لهم أنهم بشر يـأكلون الطعـام ثم كنى عن تابعه من حاجتهم إلى إخراج هذا الطعام الذي أكلوه، وهـذا أدعى إلى بيان البشرية فيهم من المعنى الأول، وأدق في الحجة، وأظهر في إبعاد الربوبية عنهم.

---

(1) شعر إبراهيم بن هرمة : تحقيق : حسين عطوان ومحمد نفاع ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، د.ت ، ص185 ، وانظر البيت في الإيضاح ، ص460 .

(2) الفرقان : (27) .

(3) المائدة : (75) .

وأدق منها وأعمق قوله في الآية نفسها " وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ "[1]، فهذا الإخبار منه يصح على ظاهره لو أنهم أنكروه، أما وهم لم يفعلوا فإن له وجهاً وغايةً أخرى؛ذلك أنهم يدعون بنوّة عيسى لله مما يستلزم ــ بصورة من الصور ــ تصوّر علاقةجنسية ــ والعياذ بالله ــ بين الخالق وأم عيسى وهذه العلاقة إما أن تكون بعقد شرع أولا، وامتناع العقد يعني على حسب ما ادّعوه أنها زانية، فيرد الله تعالى عليهم بقوله (وأمه صديقة) ليشعرهم بما أوقعوا أنفسهم فيه من تناقض رهيب إذ يدعون فيها العذرية والصدق من جهة، ويعتقدون أبوّة الخالق لابنها من جهة ثانية.

وللنبـــي عليه الصلاة والسلام كنايات جميلة كثيرة منها ما هو سهل المأخذ بيّن المقصود، ومنها ما دقّ وخفي واحتيج فيه إلى تأمل وحسن نظر، من ذلك ما يروى عن علي بن أحمد البردعي قال: دخل إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين مكة وأرادوا عبد الرزاق فدخلوا مسجد الحرام، فرأوا شاباً على كرسي وحوله الـــناس وهـــو يقول: يا أهل الشام، ويا أهل العراق سلوني عن سنن رسول الله فقلنا لرجل: من هذا الجالس؟ فقال: المطلبي الشافعي، قال إسحاق فقلت لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله مُرّ بنا إليه نجعل طريقنا عليه، قال فلما قمنا عليه قلنا: يا أبا عبد الله: ســـله عن حديث النبي عليه الصلاة والسلام:" أَمِكْنُوا الطَّيْرَ فِي أَوْكَارِهَا "[2]، فقال: وما تصنع بهذا؟ هذا مفسّر: دعوا الطير في ظلمة الليل في أوكارها . فقال إسحاق: والله لأســـألنّه، يا مطّلبي: ما تقول في قول النبي عليه الصلاة والسلام ... قال: هذا أحمد بن حنبل بلغني أنه يُفتي بالعراق في هذا الحديث: دعوا الطير في ظلمة الليل في أوكارها، ثم قال: كان أهل الجاهلية إذا أرادوا سفراً عمدوا إلى الطير فسرّحوها فـــــإن أخـــــذت يميـــــناً خـــــرجوا بذلـــــك الفـــــأل، وإن

---

(1)المائدة : (75) .

(2) د : الضـــحايا 2452 ، أحمد : المكثرين 25888 ، ابن حبان ، 495/13 رقم 6126 ، سنن البيهقي ، 9/ 311 ، رقـــم 19121 ، الأحـــاد والمثاني ، 72/6 ، رقم 3284 ، والرواية الصحيحة : " أقرّوا الطير على مكـــناتها " مَكِناتها : أمكنتها ومنازلها ، وقيل : المكنة من التمكّن . ومُكُناتها : الأمكنة جمع مكان . انظر : الفـــائق، 254/3 ــ 255 . وصـــححه ابـــن حبان بتحقيق الأرنؤوط ، 6126 ، وقال المحقق : رجاله ثقات وانظر هامش 258/2 من مشكل الآثار بتحقيقه .

أخذوا يساراً أو رجعت إلى خلفها تطيروا ورجعوا، فلما أن بعث الله النبي عليه السلام نادى في الناس: أَمْكِنوا الطَّيْرَ في أَوْكَارِهَا وَبَكِّرُوا على اسم الله "[1].

2.4 اهتز لموته عرش الرحمن

وله عليه الصلاة والسلام كنايات كثيرة لطيفة غير أن غرضنا منها بعضها مما أشكل ودق حتى اختلف في معناه العلماء كقوله عليه الصلاة والسلام حين مات سعد بن معاذ في الحديث الذي يرويه جابر قال: سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول: " اهتَزَّ العَرْشُ لموتِ سعدِ بن معاذٍ، فقال رجلٌ لجابرٍ: فإنَّ البَرَاءَ يقولُ: اهتزَّ السَّريرُ. فقال: إنَّه كان بين هَذَين الحَيَّينِ ضغائنُ، سمعتُ النَّبِيَّ يقولُ: " اهتزَّ عرشُ الرَّحمنِ لموتِ سَعدٍ "[2].

ومنشأ الخلاف الكبير الذي وقع بين الصحابة أنفسهم والعلماء من بعدهم يعود إلى تخيّل تعلق الحديث بمتشابه الأخبار، فإن تحرّك العرش يُتخيّل معه تحرك من استوى عليه في تصور بعض الناس؛ وهذا من جهة، ومن جهة ثانية يقال: لمَ لمْ يتحرك ويهتز لموت نبينا عليه الصلاة والسلام وهو أفضل الخلق إن كان قد تحرك واهتز فعلا؟ ثم أي فضيلة لسعد في تحرك العرش وهو جسم كبقية الأجسام يقبل الحركة والسكون؟

كل هذا حمل بعضهم على القول ــ وعلى رأسهم البراء ــ بأن المراد: اهتزاز سرير الجنازة وهو النعش[3]، قال ابن عمر: اهتز العرش فرحاً بلقاء سعد حتى تفسّخت أعواده على عواتقنا[4]، وهو تأويل منه لئلا يذهب الوهم إلى عرش الله. وهذا غير صحيح لأن راوي الحديث يرد على هذا التأويل بحدّة فيقول موضحاً ومؤكدا: سمعت النبي يقول: اهتز عرش الرحمن. قال الخطابي: إنما قال جابر

---

(1) مناقب الشافعي : البيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، د.ت ، 307/1 ــ 308 .

(2) خ : المناقب 3519 ، س: فضائل الصحابة 4511 ، ت : المناقب 3783 ، جة : المقدمة 154 ، أحمد : باقي مسند المكثرين 13637 .

(3) شرح مسلم للنووي ، 22/16 ، وهو أحد اختيارات الطحاوي ، قال : العرش : السرير ، انظر : شرح مشكل الآثار ، 367/10 .

(4) فتح الباري ، 155/7 ــ 156 .

ذلك لأن سعداً كان من الأوس والبراء خزرجي والخزرج لا تقر للأوس بفضل[1]، وقد رد عليه ابن حجر بعدما أورد كلامه قال: " كذا قال وهو خطأ فاحش ، فإن البراء أيضاً أوسي ــ وساق نسبه ــ والذي من الخزرج هو جابر (راوي الحديث) وإنما قال ذلك إظهاراً للحق واعترافاً بالفضل لأهله، فكأنه تعجب من البراء كيف قال ذلك مع أنه أوسي ... والعذر للبراء فإنه لم يقصد تغطية فضل سعد بن معاذ وإنما فهم ذلك فجزم به "[2].

ومهما يكن الأمر، فإن هذا القول لا يصح لأنه لا فضيلة لسعد في تفسّخ أعواد سرير الجنازة، وقد سيق الحديث في معرض ذكر فضيلته ، فيمكن لقائلٍ على هذا أن يقول: ربما كان سعد ثقيلاً ضخماً فتفسخت أعواد سريره لذاك؛ وهذا يجري على كل من اتصف بهذا وحمل على سرير ساءت صناعته[3]، ومع ذلك فإن صريح روايات الحديث عند مسلم ترد هذا القول .

وطائفةٌ تقول: هو على ظاهره، واهتزاز العرش تحركه فرحاً بقدوم روح سعد، وقالوا: جعل الله تعالى في العرش تمييزاً حصل به هذا ولا مانع منه واستشهدوا بقوله تعالى في الحجارة " وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِن خَشْيَةِ اللهِ " [4] وقد اختاره النووي وصاحب التحفة وصرّحا بأنه المختار[5] .

وقد سئل الإمام مالك عن هذا الحديث فقال للسائل: أنهاك أن تقوله ، وما يدعو المــرء أن يتكلم بهذا وما يدري ما فيه من الغرور[6]. ونحن نعلم موقف الإمام من

---

(1) نفسه ، ص155 .

(2) فتح الباري، 156/7 .

(3) قال ابن قتيبة تعليقاً عليه : وإذا كان التأويل على هذا لم يكن لسعد فضيلة ولم يكن في الكلام فائدة ، لأن كل سرير من سرر الموتى لا بد من أن يتحرك لتجاذب الناس إياه . انظر : تأويل مختلف الحديث، ص265 .

(4) البقرة (74) .

(5) انظــر: الــتحفة ، 235/10 ، شرح النووي لمسلم : 22/16.وهو اختيار الطحاوي قال : يحتمل أن يكون العرشــين (العــرش الحقيقي والسرير) جميعاً ، غير أنا نصدق بما كان من رسول الله في ذلك ونؤمن به ، شرح مشكل الآثار ، 375/10 .

(6) فتح الباري ، 156/7 .

متشـــابه الأخـــبار فهو صاحب المقولة التي تتردد عند أهل السنة من غير المؤولين عـــندما ســـئل عن معنى قوله تعالى"الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى "[1] قال:الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة[2]. فكأنه رضي الله عنه نهى عن السؤال فـــي هذا الحديث لئلا يسبق إلى وهم الجاهل أن العرش إذا تحرك تحرك الله تعالى بحركته، وليس العرش بموضع استقرار لله تعالى، وليس الحديث من متشابه الأخبار فيمتنع تأويله، قال ابن فورك في شرحه: " واعلم أن هذا الخبر ليس مما يرجع شيء منه إلى صفات الله، ولكنه مشكل اللفظ "[3].

والقول بظاهر الحديث ــ وإن كان اختيار العلماء ــ فإنه يبطل فائدة الخبر أو يحـــد منها كثيراً في أحسن الأحوال، صحيحٌ أن العقل يقبله لأنه جسم كبقية الأجسام يقـــبل الحـــركة والســـكون؛ ولكن هل تحصل فضيلة لسعدٍ بذلك؟ قال المازري: لا تحصـــل فضـــيلة لسعد بذلك إلاّ أن يقال: إن الله تعالى جعل حركته علامة للملائكة علـــى موتـــه ليشعرهم بفضله[4] ، وهو أحد الأقوال : علامة نصبها الله لموت من يموت من أوليائه ليشعر الملائكة بفضله[5]، وهذا يردّه أيضاً أن النص جاء في سعدٍ خاصـــةً ولو كان معناه كما قالوا لكان أن يقول: يهتز العرش لموت من يموت من أولياء الله .

وأكثر المؤولين على أن معناه الاستبشار والسرور، وفي المثل: إنَّ فُلاناً إذا دُعِيَ اهْتَزَّ وإذَا سُئِلَ ارْتَزَّ[6] ومنه :

وَتَأخُذُهُ عندَ المَكَارِمِ هِزَّةٌ   كَمَا اهْتَزَّ تَحتَ البَارِحِ الغصنُ الرطبُ[7]

---

(1) طه : (5) .

(2) انظر : حاشية السندي على النسائي : السندي 1138ه تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة،المكتبة الإسلامية ــ حلب ، 1406 ــ 1986م ، 39/6 رقم 3165 .

(3) مشكل الحديث وبيانه ، ص300 .

(4) شرح النووي لمسلم ، 22/16 .

(5) فتح الباري ، 155/7 .

(6) وروي : وإذا سئل أرز ، وهو لأبي الأسود الدؤلي . انظر الفائق في غريب الحديث 29/1 . أي إذا دعي إلى معروف تضامّ وتقبّض من بخله ، وإذا دعي إلى طعام أسرع إليه وبشّ له . اللسان (أرز) .

(7) مشكل الحديث وبيانه ، ص299 .

والمعنى: إن حملة العرش الذين يحملونه ويطوفون حوله فرحوا بقدوم روح سعد، فأقام العرش مقام من يحمله،وهو اختيار ابن قتيبة وابن فورك(1)، أي أنهم جعلوه من المجاز المرسل الذي حذف فيه المضاف كقوله تعالى " واسْأَلِ القَرْيَةَ "(2) أي: أهلها، وجبل أحد يحبنا أهله والتقدير: اهتزّ حملة العرش لموت سعد، والمراد بالاهتزاز الاستبشار والسرور والقبول ومنه قول العرب : فلانٌ يهتزُّ للمكارم(3)، لا يريدون اضطراب جسمه وحركته، وإنما يريدون ارتياحه إليها وإقباله عليها.

وهذا التأويل صحيحٌ من حيث المعنى، فإن الملائكة يفرحون بقدوم روح المؤمن كما ورد في كثير من النصوص الصحيحة، كما أن اللغة تقبله ولا ينفيه العقل ، ولكن ما معنى تخصيص حملة العرش من بين الملائكة بهذا الفرح؟ وغيرهم أولى به وهم الملائكة الموكلون بقبض الأرواح ونقلها؟ .

والذي أراه أنه من باب الكناية، فإن العرب إذا عظموا الأمر نسبوه إلى عظيم فـيقولون : قامت القيامة لموت فلان، وأظلمت الأرض له ، وفي هذا منقبة عظيمة لسعد يخصُّ بها من بين الخلائق، ومما يؤيّد هذا أن العرب تفرط في صفة الشيء مجاوزة للقدر واقتداراً على الكلام وهي تعلم أن هذا الإفراط وتلك المبالغة من شأنها تفخيم المعنى في نفس المتلقي وتأكيده لديه، وقد بقي الشعراء على هذا الأسلوب، ولنأخذ مثلاً قول المتنبي:

كَفَى بِجِسمِي نُحُولاً أَنَّنِي رَجُلٌ ... لَولا مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَرَنِي(4)

وليس المتنبي مُحدِثاً لهذا ، فقد سبقه كثيرون بما يؤكد أن المبالغة أسلوب عربي قديم، ومنه على سبيل المثال قول عمرو بن كلثوم:

---

(1) انظر : تأويل مختلف الحديث ، ص265 ، ومشكل الحديث وبيانه، ص300 وتحفة الأحوذي 234/10ـ 235 .

(2) يوسف : (82) .

(3) أساس البلاغة ، هزز ، ص484 . وقالوا : كريمٌ هُزٌ فاهتزّ ، وأخذته هِزّة : أريحية وحركة . اللسان : (هزز) .

(4) ديوانه بشرح أبي البقاء العكبري، تحقيق: كمال طالب، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 1999، 190/4.

إذا بَلَغَ الفِطَامَ لنا رَضيعٌ   تَخِرُّ له الجَبَابِرُ سَاجِدِينَا(1)

وكقولهم في مثل ما نحن فيه:

لمّا أتَى خَبَرُ الزُّبَيرِ تَوَاضَعَتْ   سُورُ المَدينَةِ والجبالُ الخُشَّعُ

و   ضَرَبَتُهُ في المُلْتَقَى ضَربَـــةً   فزالَ عن مَنْكِبِــهِ الكَاهِــلُ

فَصـــارَمَـــا بَينَهما رَهْــوَةً   يَمْشِي بها الرَّامِحُ والنَّابِلُ(2)

فاختيار العرش من بين مخلوقات الله لينسب إليه الاهتزاز لم يكن إلاّ إمعانا في المبالغة وجرياً على هذا الأسلوب العربي القديم، فإن النبي عليه الصلاة والسلام أراد أن يبيّن فضيلة سعد ومكانته فكنّى عن صفة تعظيم شأن وفاته باهتزاز عرش الرحمن لـــه دارجـــاً على الأسلوب العربي ذاته في نسبة تعظيم الشيء إلى شيء معظم والله أعلم.

3.4 الإبل خلقت من الشياطين

ومما أشكل في هذا الباب من أحاديث الأحكام ما رواه عبد الله بن مغفــل المزني عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قـــال:" صَلّـــوا فـــي مَرَابِضِ الغَنَمِ ولا تُصَلّوا في أَعْطَانِ الإبِلِ، فَإنَّهَا خُلِقَتْ مِن الشَّيَاطِين "(3)، وموطن الإشكال في هذا الحديث قوله (فإنها خُلِقَت من الشياطين) لأن الضمير فيها عائد على الإبل ــ عند أكثرهم ــ وقد أثار إشكال عبارة التعليل خلافاً كبيراً بين الفقهاء والعلماء في حكم الصلاة في معاطن الإبل ومباركها ومرابدها تبعاً للاختلاف في تحديد المعنى المراد من عبارة التعليل.

ولعلّ هذا الارتباط بين العلّة والحكم هو ما يدفع الدراسة نحو الخوض في حكم الصلاة في مواضع الإبل مع الاعتراف بأن الهدف الأول منها هو محاولة الوصول إلـــى معـــنى العـــبارة المشـــكِلَة دون الخـــوض في مسألة إصدار حكم اختلف فيه الفقهـــاء،ولكـــن هذا هو شان النصوص المشكلة المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية،

---

(1) ديوانه ، تحقيق : إميل بديع يعقوب ، دار الكتاب اللبناني ــ بيروت ، 1411 ــ1991 ، ص91 .

(2) انظر الأبيات في:الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها:الرازي اللغوي (395)هـ، تحقيق: عمر فاروق، مكتبة المعارف ــ بيروت ط1 ، 1414 ــ 1993 ، ص260 ــ261 .

(3) م: الحــيض 539 ، ت: الصلاة 317، وقال: حسن صحيح ، ن: المساجد 727، د: الصلاة 156، 416 ، جة: المساجد والجماعات 761 ، أحمد : مسند المدنيين 16186 .

وكما اختلف الفقهاء في حكم الصلاة وعلّة النهي، اختلفوا في مكان التحريم لاختلاف ألفاظ الحديث فقد روي في أعطان الإبل ومَعَاطِنِ الإبِل[1]، ومَبَارِكِ الإبل[2]، ومَرَابِدِ الإبل[3].

ذهب الظاهريون ومن نهج نهجهم – في هذا الحديث – إلى تحريم الصلاة في أعطان الإبل ومباركها ومعاطنها دون محاولة البحث في علّة النهي ، قال الترمذي : وعليه العمل عند أصحابنا (أي أصحاب الحديث) وبه يقول أحمد وإسحاق[4] وسئل مـالك عمّن لا يجد إلاّ عِطْنَ إبلٍ قال: لا يصلي فيه، قيل : فإن بسط عليه ثوباً قال: لا[5].

وعلى هذا ابن حزم وأبو ثور[6]، واختاره ابن حجر وصاحب التحفة[7]. أما الجمهـور فقد ذهب إلى تحريم الصلاة في الأعطان مع وجود النجاسة وكراهتها مع عدمهـا[8]، أي أنهم جمعوا بين عموم قوله عليه الصلاة والسلام" جُعِلَتْ لِي الْأَرضُ مَسـجِداً وطَهُـوراً "[9]، وبيـن هـذا الحديـث بحملـه علـى كـراهة الشـافعي

---

(1) ت : الصـلاة 317 ، ن : المساجد 727 ، جة : المساجد 760 ، 761 ، أحمد : مسند المدنيين 16186 ، دارمي : الصلاة 1355 .

(2) س : الحيض 539 ، د : الصلاة 156 ، أحمد : مسند الكوفيين 17805 .

(3) عـند أحمد: مسند المكثرين 6371، والعطن للإبل: كالوطن للناس، وقد غلب على مبركها حول الحوض، والجمـع أعطان ، وقال الليث كل مبرك يكون مألفاً للإبل فهو عطن له ومعاطن الإبل : مواضعها، ومبارك الإبـل: الموضـع الـذي تبرك فيه. والمراح: المكان الذي تبيت فيه وكذلك المربد. انظر: اللسان: (عطن)، (برك) ، (ربد) ،وشرح السنة للبغوي ، ج2 ،ص405 .

(4) الترمذي : الصلاة 316 .

(5) انظر : شرح السنة للبغوي ، 405/2 ، وتحفة الأحوذي ، 276/2 –277 .

(6) انظر : شرح السنن للعيني ، 431/1 ، ونيل الأوطار ، 141/2 .

(7) انظر : فتح الباري ، 408/1 ، 277/2 .

(8) انظـر : معالم السنن ، 128/1 ، وشرح السنن للعيني ، 431/1 ، ونيل الأوطار 141/2 ، قال القاري : لأن هـذه المواضع محالّ النجاسة فإن صلى فيها بغير السجادة بطلت ، ومع السجادة تكره للرائحة الكريهة . انظـر مـرقاة المفاتـيح شرح مشكاة المصابيح : الملا علي القاري ، تحقيق : صدقي العطار، دار الفكر – بيروت ط1 ، 1412 – 1992 ، 443/2 .

(9) خ: التـيمم 323، س: المسـاجد ومواضع الصلاة 810، ن: الغسل والتيمم 429، دارمي: الصلاة 1353 ، أحمد : باقي مسند المكثرين 13745 .

التنزيه[1] وكان يقول:إذا صلّى في الأعطان في ناحية ليس فيها بول أو بعر أجزأه[2].

ونستخلص من كل هذا أن الظاهريين ذهبوا إلى تحريم الصلاة مطلقاً أو في بعض المواضع التي تتواجد فيها الإبل ـ تبعاً لقبول لفظ الحديث عندهم ـ دون محاولة البحث في علّة النهي، أمّا الجمهور فبنى حكمه على أن علة النهي النجاسة؛ وهذا واضحٌ من تفريقهم بين حكم الصلاة مع وجودها أو عدمها في الوقت الذي يجوّزون فيه الصلاة في مرابض الغنم مطلقاً دون النّظر إلى موضوع النجاسة، وليس من قائلٍ يقول بفرقٍ بين أرواث كلٍ من الجنسين وأبوالها، وقد غلّطهم فيه ابن حجر[3] وإن عارض المقايسة بين نجاسة الإبل والغنم قال: هو قياسٌ فاسد الاعتبار،وإذا ثبت الخبر بطلت معارضته بالقياس اتّفاقاً[4].

وقد حار ابن قتيبة في علّة النهي، فلم يحاول تأويل الحديث على غير عادته بل أخذه على ظاهره فقال: إن علة النهي أنها من جنس الشياطين أو من نتاج نعم الجن [5]، وشاركه ابن حجر في ذلك فقال: " الإذن بالصلاة في مرابض الغنم والنهي عنها في معاطن الإبل بشيء لا يتعلق بالطهارة ولا النجاسة، وهو أن الغنم من دواب الجنة والإبل خلقت من الشياطين "[6] .

ونقل عن شريك قوله: إن علة النهي في التفرقة أن عادة أصحاب الإبل التغوّط بقربها فتنجس أعطانها، وعادة أصحاب الغنم تركه؛ واستبعده[7]، ولا يبعد عنه قول من قال في علة النهي: لأن الراعي يبول بينها(المعاطن أو الإبل)[8]،

---

(1) انظر : شرح السنة للبغوي 405/2 ، فتح الباري 628/1 . وانظر جميع هذه الأقوال في : شرح الطيبي على المشكاة ، 304/2 .

(2) انظر : معالم السنن ، 128/1 .

(3) فتح الباري ، 628/1 .

(4) نفسه .

(5) تأويل مختلف الحديث ، ص133 .

(6) فتح الباري ، 408/1 ، وهو أحد قولي الكرماني ، انظر : البخاري بشرح الكرماني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط2 ، 1981 ، 92/4 .

(7)انظر : فتح الباري ، 668/1 .

(8)انظر: نيل الأوطار، 141/2.

أو مـــن قـــال: تكره الصلاة في السهول من الأرض لأن الإبل تأوي إليها وتعطن، والغــنم تأوي إلى الأرض الصلبة، والمعنى: أن الأرض الخوّارة التي يكثر ترابها تكثر فيها النجاسة ولا تبين، فلا يأمن المصلي نجاستها ، أما الأرض الصلبة فتظهر فــيها النجاســة وتبيــن[1]، وقال الشوكاني: يحتمل في علة النهي أن يجاء بها إلى معاطنها بعد شروعه في الصلاة فيقطعها أو يستمر فيها مع شغل خاطره[2].

ولو نظرنا في مجموع النصوص التي تربط بين الإبل والشياطين لتبين لنا أن لا مسوّغ لكل هذا الخلاف في الحديث سواء في حكم الصلاة أم في علة النهي، لأن الكلام يدور حول موضوع النجاسة أو الأخذ بظاهر الحديث، وقد خُطِّئ الجمهور في ذهابه إلى حرمة الصلاة في المعاطن النجسة وكراهتها في المعاطن الطاهرة وحلِّيتها فــي مــرابض الغنم مطلقاً لأنه لا فرق ــ في الحقيقة ــ بين الغنم والإبل في ذلك، وتعقيــب ابن حجر على هذه التخطئة بأنها فاسدة؛ لأن الحديث يصرّح بالتفرقة غيرُ صــحيح، لأنـــه نظر في الخبر من حيث ظاهره؛ وكلامه يصدق فيما لو لم يحتمل الحديث إلاّ وجهاً واحداً فكيف وفيه كل هذا الخلاف!

فالصــحيح فــي علـــة النهي أن ننظر إلى ما جبلت عليه الإبل من أخلاقٍ سيئة وطــباع مستعصــية، وهذا يعني أن يبقى حكم الصلاة على حاله؛ تحرم في مواطن النجاسة ، وتحلّ في طاهر المكان، أفي أعطان الإبل أو مباركها ، في مرابض الغنم والــبقر وسائر مواطن النجاسات إن لم يَحُل حائلٌ بين المصلي والنجاسة كسجادة أو ثوب ...

فالنبـــي عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث أراد أن يحفظ على المسلم حياته لا صــلاته ؛ فحــرّم عليه الصلاة في معاطن الإبل أكانت نجسة أم طاهرة ، وأباح له الصلاة في مرابض الغنم إن حال حائل بينه وبين المكان النجس ــ كالثوب مثلا ــ

---

(1) معــالم السنن ، 128/1 . وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، انظر : شرح البخاري ابن بطال، 2/ 85 وشرح الكرماني للبخاري ، 92/4 .

(2) نيل الأوطار ،141/2 .

أمّا الصلاة على النّجاسة في المرابض فلا يُعقلُ شرعاً وإن كان الحديث يحتمله، حرّم عليه الصلاة في المعاطن لأنه لا يأمنُ عليه الإبل وهو متنبّة بقظ، فكيف إن حُصر معها في مكانٍ وانشغل بالصلاة عن حماية نفسه! فإنه سيكون أشد تعرّضاً للهلاك، وقد أشار النبي عليه الصلاة والسلام إلى أخلاق الإبل الصعبة وأرشد إلى ركوب أحدها ليأمن مُرافقُها مكرَها فقال في الحديث الذي يرويه أبو هريرة: "تكونُ إبلٌ للشياطين وبيوتٌ للشياطين، فأمّا إبل الشياطين فقد رأيتُها، يخرجُ أحدُكم بِجُنَيْبَاتٍ[1] مَعَه قد أسْمَنَها فلا يَعْلُو بَعيراً منها،ويَمرُّ بأخيهِ قد انْقُطِعَ به فلا يَحْمِلُه"[2] .

فقوله عليه السلام (خلقت من الشياطين) ليس على حقيقته وظاهره ولا يقوله عاقل، وإنما هي كنايةٌ عن صفة النّفار والحران، فكأنّ الشياطين تختلّها وتنفّرها وتتهاها وتأمرها، ويقوّي هذا ما ذكره عليه الصلاة والسلام مستخدماً الأسلوب نفسه والكناية ذاتها :"على ذروة كل بعير شيطان "[3]. قال صاحب المجازات: وهذا مجاز لأنه عليه الصلاة والسلام بالغ في وصف الإبل بالحران والنّفار والاستصعاب واللجاج فكأنه لإفراط نفارها وشماسها قد امتطت الشياطين ذراها فهي تؤزّها وتجوسها"[4]، وهذا المعنى مأمون في الغنم لسكونها، فإذا صلّى بحضرتها لم يكن مُغرّراً بصلاته وهي بركة لهذا.ولعل في رواية " فإنّها سَكِينَةٌ وَبَرَكَةٌ " ما يؤكّد هذا المعنى .

وقد نستأنس هنا بما ورد عند أحمد من حديث عبد الله بن مغفل:" لا تُصلّوا في أعْطانِ الإبلِ فَإنّها خُلِقَت من الجنّ، أَلَا تَرَوْنَ إلى عُيُونِها وهَيْأَتِها إذا

---

(1) الجنيبة : الدابة تُقاد ليس عليها راكب .

(2) رواه أبو داود في كتاب الجهاد2205 ، إسناده حسن ، ورجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن أبي يحيى وهو ثقة وفيه كلامٌ يسير . انظر: الأحاديث الصحيحة ــالألباني ،148/1 .

(3) من رواية محمد بن حمزة بن عمرو السلمي ــ وقد صحب أبوه رسول الله ــ قال :سمعت أبي يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "على ذروة كل بعير شيطان فإذا ركبتموها فسمّوا الله ولا تقصّروا عن حاجاتكم ".رواه الدارمي :الاستئذان2552،وأحمد:مسند المكيين15461 .وصححه ابن حبان602/4 رقم1703 وقال الأرنؤوط :إسناده حسن411/6 رقم2694 .

(4) المجازات النبوية ص194ــ195 .

نَفَرَتْ"[1]، وحديث عبد الله بن عمرو :أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يصلي في مـــرابض الغنم ولا يصلي في مرابض الإبل والبقر"[2]، فالأول يشير إلى وجه الشبه أو العلاقة بين الإبل والشياطين وهي العصيان والتمرد والغضب والحقد ....والعرب تســمّي كل ماردٍ شيطاناً ـــ كما مر بنا ـــ والثاني يشير إلى جامعٍ يجمع الإبل بالبقر ويفرّق بينها وبين الغنم؛ وهو ضخامة الجسم؛ بحيث لا يأمن الإنسان على نفسه منها لأنه ليس في مكنته الذود عن نفسه منها؛ وخاصّة في محصور المكان.

وقـد ورد فـــي بعــض الآثـــار في الإبل أنها عناجيج الشيطان، أي مطاياه، والعــنجوج من الخيل والإبل: الطويل العنق لأنه يعطف عنقه لطولها في كل جهة ويلويها ليّاً، وراكبه يعنجها إليه بالزمام والعنان[3].

كــل هذا يؤكّد أن قوله عليه السلام في الإبل (إنها خلقت من الشياطين) ليس علـــى ظاهره وحقيقته كما قال بعض العلماء واعتقد، وإنما هو من باب الكناية عن صـــفة الـــتمرد فـــيها، وقـــد كان في مكنة النبي عليه الصلاة والسلام أن يبيّن ذلك ويوضّحه دون اللجوء إلى الكناية، ولكنه فعل لتنفير المسلم من الوقوع فيه، فهب أنه بيّـــنه وأبان علّته فسيقول بعضهم: أنا آمن على نفسي منها فيصلي ما دامت الصلاة جائـــزة، أما وقد جمعها بالشيطان فقد نفّر المسلم من ذلك حتى إنه لا يُجري التفكير فيه.

ولـــربما كان الذي حمل الناس ـــ ومنهم بعض العلماء ـــ على اعتقاد ظاهر الحديـــث مـــا تناقلـــته العرب من أقاويل عجيبة في الإبل، قالوا: ربما ندّ الجمل في الهياج فيحمله ما يعرض له على أن يأتي أرض عُمان فيضرب في أدنى هجمة من الإبـــل، فالمهـــربة من ذلك النتاج تُسمّى الإبل الحوشيّة، ويقولون إنها بقايا إبل عاد وثمـــود ومـــن أهلكه الله من العرب العاربة ، كما قالوا في طبائع الإبل: ليس شيء

---

(1) الأحـــاد والمثاني2/325 رقم1092، والبيهقي2/449 رقم4154، ومسند الشافعي،دار الكتب العلمية، بيروت د.ت ص21 .

(2) انفرد به أحمد6371 ، وضعّفه الحافظ ابن حجر .انظر:فتح الباري ،1/628 .

(3) انظر: الفائق ،2/405ـــ406 . واللسان،(عنج) .

من الفحول مثل الجمل عند الهياج للسفاد من الازدياد وسوء الخلق وهجران المرعى وترك الماء ... وليس في الحيوان من يحقد حقده [1].

ولـيس يصـحّ مـن هذا الذي تناقلوه إلا ما عهدوه في حياتهم من أخلاق هذا الحيوان، وقد ورد من دعاء النبي عليه الصلاة والسلام: نعوذ بالله من الأَيْهَمَيْنِ. قال فـي اللسـان: الأيهمـان عند الحضر: السيل والحريق ، وعند الأعراب: الحريق والجمل الهائج لأنه إذا هاج لم يُستطع دفعه .. ولا هو ينط.

ونشـير هـنا إلى ما انفرد به العيني من تأويل حيث قال :التأويل في مقابلة التعليل غير مفيد، ثم معنى قوله(فإنها من الشياطين) من مأوى الشياطين، والضمير يـرجع إلـى المبارك لا إلى الإبل ... وقلنا هذا لأن الشياطين تأوي إلى المزابل؛ وللشـياطين مأوٍ ومنازل من جملتها مبارك الإبل، وكلمة (من) تدل على التبعيض، فإن قلتَ فكذلك مرابض الغنم قلنا قد علّلها صاحب الشرع بأنها بركة، وكل موضعٍ فيه بركة لا تأوي إليه الشياطين"[3] .

فقولـه أولاً (الـتأويل في مقابلة التعليل غير مفيد) نَقَضَهُ ما جاء به لأنه تأويلٌ أيضـاً، فهـو مـن المجاز المرسل الذي حذف فيه المضاف، ذكر الشياطين وأراد مأواها، والتقدير على ما قال ... فإنها من مأوي الشياطين. وهو غير صحيح لا لأنه لـم يشـاركه فـيه أحـدٌ من العلماء فحسب، بل لأنه إن جاز في رواية (فإنها من الشـياطين) فإنه لا يصحّ في مختلف الروايات الصحيحة للحديث " فإنها خلقت من الشـياطين "، فهـل نقول: فإن المبارك خلقت من مآوي الشياطين؟ ومما استعصى ظاهـره علـى القـبول عقـلاً وهـو مـن هـذا الـباب فقولـه علـيه الصلاة

---

(1) مباهج الفكر ومناهج العبر ـــ محمد بن إبراهيم الوطواط 718هـ ، (موسوعة الحيوان) تحقيق: عبد الرزاق الحربي ، الدار العربية للموسوعات، ط1، 1420ـــ 2000م، ص326 .

(2) انظـر: البيان والتبيين 22/2، واللسان: (يهم). وممن يرى هذا التأويل، الطحاوي ـــ شرح معاني الآثار،1، 386 ، والبغوي في شرح السنة، 405/2، والطيبي في شرحه على المشكاة، 304/2 .

(3) شرح السنن للعيني ، 432/1 .

4.4 الكافـر يـأكل فـي سبعة أمعاء والسـلام " المؤمـنُ يَـأكُلُ في مَعِيٍّ واحدٍ، والكافرُ يَأكُلُ في سَبعةِ أمْعَـاءٍ"(1)، فقـد حـرّر إشـكال ظاهـره مـا يقرب من عشرة أقوال في معناه ناهيك عمّا يُعدّ من باب اللطائف ومحاسن الدلالات ولا علاقة له ببيان مقصودالحديث وإزالة ما تعلّق به من لَبْس.

ويمكـن أ ن نقسم هذه الآراء في مجموعتين: أولاهما أخذت بظاهر الحديث، وثانيـتهما سلكت مسلك التأويل، أما الأولى فاختلفت على أقوال: منها ما ذهب إليه الطحاوي في (مشكل الآثار) قال: قيل إن هذا الحديث كان في كافرٍ مخصوص وهو الـذي شرب حلاب سبع الشِّيَاه(2)... وليس للحديث عندنا محمل غير هذا الوجه(3). ويـردّ هذا القول تعدّد ورود الحديث في حق غير هذا الأول، فهو جهجاه الغفاري، وأبو غزوان، وأبو بصرة الغفاري(4) وورد في قصة ثمامة بن أثال (5) مما يؤكد أن النبي عليه الصلاة والسلام قاله أكثر من مرة.

وقـيل: المراد بالمؤمن تامّ الإيمان لأن من حسن إسلامه وكمل إيمانه اشتغل فكـره فـيما يصير إليه بعد الموت، فيمنعه من الأكل شدة الخوف وكثرة الفكر (6)،

---

(1) خ :الأطعمة 4974، س: الأشربة3839 ، ت: الأطعمة1740، حة. الأطعمة3248، أحمد: المكثرين 4488، دارمي : الأطعمة 1953 .

(2) وقـع في رواية مسلم عن أبي هريرة : أن النبي عليه الصلاة والسلام ضافه ضيف وهو كافر فحلب له سـبعة أعـنز فأتى عليها ، ثم أسلم فحلب له عنزاً فشبع ، وهو جهجاه الغفاري ، وذهب ابن حبان مذهبه . انظر :44/12 رقم 5239 .

(3) شرح مشكل الآثار، 254/5، وانظر: الفائق، 248/3، النهاية في غريب الحديث، 344/4والتحفة، /441 .

(4) قـال ابن بطال : بلغني عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة أنه ثمامة بن أثال ، وذكر غيره أنه جهجاه الغفاري ، انظر : 472/9 .

(5)جاء في طرح التثريب: ذكر ابن بشكوال أن جهجاه هو الأكثر في الرواية وقال والدي (زين الدين العراقي) إنـه لا يصـحّ، والثاني أنه أبو بصرة الغفاري رواه أحمد بإسناد صحيح وجزم به الخطيب، والثالث أنه أبو غـزوان، رواه الطبراني بإسناد صحيح ، والرابع أنه نضلة بن عمر ، قال والدي: لا يصح لأنه لم يصح أنه ضـاف النبـي... ورواه أحمد والبزار بإسناد رجاله ثقات والخامس أنه ثمامة، والسادس أنه بصرة بن أبي بصرة الغفاري ، انظر: طرح التثريب: زين الدين العراقي وولده ولي الدين، 18/6 .

(6) انظر : شرح ابن بطال للبخاري، 472/9، والتحفة، 442/5 .

وقــد ردّه الخطابــي بقوله: ذُكر عن غير واحد من أفاضل السلف الأكل الكثير فلم ينقص ذلك من إيمانهم[1] .

وبعضهم يرى أن المؤمن يُسَمِّي الله فلا يشركه الشيطان فيكفيه القليل، والكافر يشـــركه شـــيطانه فيأكل كثيرا[2]، وهذا رأي كل آخذٍ بظاهر الحديث:" فإنَّ الشيطانَ يأكلُ بشمالِهِ" وهو موضوع الصفحات الآتية.

وخــرّجه بعضـــهم مخـــرج الغالـــب، علـــى أن حقيقة العدد ليست مُرادة، وتخصيص العدد بالسبعة للمبالغة في التكثير[3]،وقال النووي: وهو المختار[4].

ولا كبـــير فـــرق بينه وبين من قال بظاهر الحديث مطلقاً، وينفيهما الواقع فإن أكثر المجتمعات الغربية يكتفى أفرادها بقليل الطعام.

وقـــع في رواية سفيان عن عمرو قال: كان أبو نَهِيك رجلاً أكولاً ، فقال له ابـــنُ عمر: إنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: إنَّ الكافرَ يأكلُ في سبعةِ أمعاءٍ. فقال: فَأنَا أُوْمِنُ باللهِ ورسولهِ[5]، وهذا يشهد بضرورة حمل الحديث على غير معناه المباشر، ومن ثم ذهبت طائفة المؤولين إلى أقوال: أبعدها ما قاله ابن التين: المؤمن يـــأكل الحلال والحلال أقل من الحرام في الوجود [6]، لأنه لا يُسلَّمُ له بالمقدمة ولا بالنتيجة، أما المقدمة فلأن بعض المؤمنين يأكل الحرام، وبعض الكفرة يقتصر على الحلال، إن كان يقصد بالحلال والحرام الطريقة التي يُتحصّل بها القوت، وإن قصد المـــأكول المحلّـــل فإنـــه لـــيس من شك في أن المطعومات المحرّمة أقل بكثير بل

---

(1) انظر : فتح الباري ، 450/9، وشرح مسلم للنووي ، 24/14 .

(2) نفسه . وهو أحد الأوجه المقبولة عند الطحاوي . انظر : شرح مشكل الآثار ، 254/5 .

(3)التحفة ، 442/5 .

(4) انظـــر : إكمـــال المعلّـــم بفوائد مسلم :القاضي عياض اليحصبي، (544)هـ ، تحقيق : يحيى إسماعيل ، دار الوفـــاء ــ المنصـــورة ــ مصر، ط1، 1419ــ 1998 ، 556/6، وشرح النووي لمسلم، 25/14، والتوشيح شـــرح الجامع الصحيح: السيوطي (911)هـ، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد ــ الرياض ، ط1، 1419 ــ 1998، 3379/8 .

(5) خ: الأطعمة 4976، س: الأشربة3839، ت: الأطعمة1740 ، جة: الطعمة3248 .

(6) انظر : فتح الباري 449/9 . والتحفة، 441/5 .

لعلها لا تقارن بكثرة المحلَّلة، ولقلة محرّم المأكول أمكن عدّه وحصره فقال تعالى: " قُــلْ لَــا أَجِــدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ"[1].

ونقــل الطحــاوي عن أبي جعفر بن عمران قوله: حمل قومٌ هذا الحديث على الرغبة في الدنيا، كما تقول: فلانٌ يأكل الدنيا أكلا، أي يرغب فيها ويحرص عليها، والمؤمـــن يــأكل فـــي معي واحد؛ يزهد فيها فلا يتناول فيها إلاّ القليل [2]. ويردّه معارضـــته ما فطر الله الإنس عليه من حب المال والتكثّر من نعم الحياة، وقد قرّره الله تــبارك وتعــالى دون تفريق بين مؤمن الإنس وكافرهم فقال :" زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ والقَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَالخَيْلِ المُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالحَرْثِ "[3] وحديث النبي عليه الصلاة والسلام " لو كان لابنِ آدمَ واديانِ من ذهبٍ لتَمَنَّى الثالثَ"[4]، وهذا يقرّر الطبيعة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها.

وقيل: مراد الحديث حض المؤمن على قلّة الأكل إذا علم أن كثرة الأكل صفة الكافــر، فــإن نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفته،واستدلوا على أن كثرة الأكل صفة الكفار بقوله تعالى" والَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ"[5]، وممن ذهـــب إلـــيه الزمخشـــري قـــال: والأوجه أن يكون هذا تحضيضاً للمؤمن على قلة الأكل،وتحامـــي ما يجرّه الشبع من قسوة القلب والرَّيْنِ وطاعة الشهوة البهيمية"[6]. فجعلـــه من باب المجاز في المركّبات الخبرية التي يراد بها غير ظاهرها من مدحٍ وذمٍ وتحسّر ودعاء ...

---

(1) الأنعام : (145) .

(2) مشكل الآثار .

(3) آل عمران : (14) .

(4) خ: الرقاق5956 ، س: الزكاة 1739، ت: المناقب3726 ، أحمد: مسند بني هاشم 3321 .

(5) محمد : (12) .

(6) الفائق ، 248/3 ، وانظر النهاية ، 344/4 . والرين: صدأ يعلو الشيء .

وقـيل هو مثل ضربه للمؤمن وزهده في الدنيا والكافر وحرصه عليها، وليس معـناه كـثرة الأكل أو حقيقة الأمعاء[1]، فكأنه عبّر عن تناول الدنيا بالأكل، وعن أسباب ذلك بالأمعاء.

وأوجه هذه الآراء ما قاله الزمخشري، ولكنه جاء ــ كما أعتقد ــ على سبيل الكناية، فإنه عليه الصلاة والسلام كنىّ بهذا عن اكتفاء المؤمن بقليل الطعام وقناعته بمـا يمسـك الرمق ويقيم الأود، فكأنه يأكل في معىً واحد لفرط الاقتصار وكراهة الاسـتكثار، ولكن لمّا لم تكن حال المؤمن كذلك واقعاً وحقيقة، ولم تكن حال الكافر كذلك أيضا ، جاءت الكناية تحضيضاً للمؤمن على هذا السلوك وإمعاناً في تنفيره من سلوك الكفار في مأكلهم، فإنهم يأكلون لذةً ونهمةً وحرصاً على الاستكثار من التمتع، وهو سلوك يقترب بهم من السلوك الحيواني الذي وضحته الآية " يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَـا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ " بما ينطوي عليه هذا السلوك من أنانية وحبٍّ ذاتٍ وهروبٍ من التـبعات الدينية و الاجتماعية المتمثّلة بالتكافل والرحمة والتعاطف والإخاء... تلك المعاني التي تمدّح بها عقلاء الجاهلية قبل الإسلام بمثل ما جاء في لامية الشنفرى:

وإنْ مُدّتْ الأَيْدِي إلى الزّادِ لمْ أكُنْ   بِأعْجَلِهِم إذْ أَجْشَعُ القومِ أعْجَلُ[2]

أو قول حاتم الطائي :

فإنَّكَ إنْ أعطَيتَ بَطْنَكَ سُؤْلَهُ   وَفَرجَكَ نَالا مُنْتَهَى الذَّمِّ أجْمَعا[3]

---

(1) انظر : تحفة الأحوذي 441/5، الفائق248/3، النهاية، 344/4 .

(2) أعجب العجب في شرح لامية العجم: الزمخشري، تحقيق: محمد إبراهيم حور، مكتبة سعد الدين ــ دمشق، ط1، 1408 ــ 1987 ، ص 53 والذي بعده :

أديم مطال الجوع حتى أميته   وأضرب عنه الذكر صفحاً فأذهلُ

(3) ديوانـه بـرواية هشام الكلبي : دراسة وتحقيق: عادل سليمان، مكتبة الخانجي ــ القاهرة، ط2، 1411ــ 1990، ص174. وهو من أبيات في المعنى نفسه منها:

وإنّــي لأستحيي صحابي أن يروا   مكان يدي في جانب الزاد أقرعا

إذا كان أصحـاب الإنـاء ثلاثـة   حيياً ومستحيـاً وكلبـاً مجشعـا

أقصّر كفّـي أن تنـال أكـفهـم   إذا نحن أهوينا ، وحاجتـنا معـا

فهذا الخلق خلقٌ إنساني قبل أن يكون خلقاً دينياً، وهو خلق قويم أحرى أن يتحلّى بــه المؤمــن قــبل الكافر، ولهذا سلك به النبي عليه الصلاة والسلام مسلك الكناية والتلويح ليكون أبلغ أثراً وأشدّ تأثيراً في النفوس.

ونعــود إلى قول من قال بأن مراد الحديث : إنّ المؤمن يسمّي الله فلا يشركه الشــيطان فيكفيه القليل، والكافر يشركه شيطانه فيأكل كثيرا، وقد ذهب به أصحابه إلـــى ظاهر حديث عبد الله بن عمر: عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: " إذا أَكَلَ 5.4 الشــيطانَ أَحَدُكُم فَلْيَأكُلْ بيمينهِ، وإذا شربَ فلْيَشربْ بيمينهِ، فإنّ الشيطانَ يأكلُ يأكلُ بشمالهِ ويشربُ بشمالهِ"[1] .

بشمالهِ قال النووي :" والصواب الذي عليه جماهير العلماء من السلف و الخلف مــن المحدثين والفقهاء والمتكلمين أن هذا الحديث وشبهه من الأحاديث الواردة في أكــل الشيطان محمولة على ظواهرها ، وأن الشيطان يأكل حقيقةً إذ العقل لا يحيله والشــرع لــم ينكره، بل أثبته فوجب قبوله واعتقاده"[2]، وقوله: جماهير العلماء من السلف والخلف يحتاج إلى كثير من إعادة النظر لأنه لا إجماع عليه، نعم إن ظواهر النصــوص تبين أن الشيطان يأكل حقيقة والشرع لم ينكره، ولكن العقل يحيلُهُ، فهب أنك جئت برجلين ووضعت أمام كل منهما مقداراً محدداً من الطعام، أحدهما ذكر الله تعــالى على طعامه، والثاني لم يفعل، فهل تجد الذي لم يذكر الله قد نقص من مقدار طعامــه ليقال أكل الشيطان هذا المقدار؟ وقد قال عليه الصلاة والسلام " إذا سَقَطَتْ لُقْمَــةُ أحَدِكُــم فَليأْخُذْهَا ولْيَمسَحْ ما بها من الأذى ولا يَدعْهَا للشيطانِ "[3] فهل إن لم يفعل أخذها الشيطان فعلا؟

---

(1) س :الأشــربة 3764 ، ت: الأطعمــة 1721 ، وقال حسن صحيح ، د: الأطعمة 3283، أحمد: المكثرين 4309 .

(2) شــرح مسلم للنووي، 190/13 ، وانظر: نيل الأوطار ، 42/1، وقال بظاهره القرطبي في التمهيد لما في الموطــأ مــن المعانــي والأسانيد(463)هـ ، تحقيق: سعيد أحمد أعراب ، 1406 ــ 1985، 115/1، وشرح الطيبي على المشكاة، 145/8 .

(3) جة: الأطعمة 3269 ، دارمي : الأطعمة 1943 .

ثم قالوا: إن الشيطان يستحل الطعام بمعنى (يأكل منه) إن لم يذكر اسم الله عليه وهو ظاهر النصوص[1] مما يعني أنه يأكل من طعام بني آدم، وهذا يعارض ما ورد عـن النبـي عليه الصلاة والسلام في طعام الجن. ففي حديث ابن مسعود قال: قال رسـول الله صـلى الله عليه وسلم: " أتاني داعي الجنّ فذهبتُ معه ، فقرأتُ عليهم القرآنَ، قال فانطلقَ بنا فأرَانا آثارَهم وآثارَ نيرانهم، وسألوه الزادَ فقال: لكمْ كلُّ عظمٍ ذُكرَ اسمُ الله عليه يقعُ في أيديكم أوفرَ ما يكونُ لحماً ، وكلُّ بعرةٍ علفٌ لدوابكم، فقال رسـولُ الله: فـلا تَستَنجوا بهما، فإنّهما طعامُ إخوانكم"[2] وقوله" قدم وفدُ الجنّ على النبي عليه الصلاة والسلام فقالوا: يا محمد: إنهَ أمتَكَ أنْ يَستَنجوا بعظمٍ أو روثةٍ أو حُمَمَة[3]، فإن الله تعالى جعل لنا فيها رزقا، فنهى النبي عن ذلك"[4]، وفي حديث أبي هريـرة أنه سأل: ما بالُ العظمِ والروثةِ؟ قال:" هما من طعامِ الجنّ وإنّه أتاني وفد نصـيبين ـ ونعم الجنّ ـ فسألوني الزادَ فدعوتُ الله لهم ألاّ يَمرّوا بعظمٍ ولا بروثةٍ إلاّ وَجَدوا عليها طُعْمَاً"[5].

---

(1) كقوله عليه السلام" إذا دخل الرجل بيته فلم يذكر الله عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان: لا مبيت لكم ولا عشـاء ، وإذا لم يذكر الله عند طعامه قال: أدركتم المبيت والعشاء"، س: الأشربة 3762، د: الأطعمة3273، جة: الدعاء 3877 .

وقوله:" إن الشيطان يستحل الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه، وإنه جاء بهذه الجارية ليستحل بها، فأخذت بيدها، فجاء بهذا الإعرابي ليستحل به فأخذت بيده والذي نفسي بيده إن يده في يدي مع يدها". س: الأشربة 3761، د: الأطعمة 3274 .

وحديث أمية بن مخشي: كان رسول الله جالساً ورجل يأكل فلم يسمّ، حتى إذا لم يبق من طعامه إلاّ لقمة، فلما رفعها إلى فيه قال: بسم الله أوله وآخره، فضحك رسول الله ثم قال: ما زال الشيطان يأكل معه، فلما ذكر اسم الله عز وجل استقاء ما في بطنه" الأحاد والمثاني281/4 رقم 2301 ، وضعفه شعيب الأرناؤوط: انظر شرح المشكل ص120/3 .

(2) س: الصلاة682 ت: الطهارة18، ن: الطهارة39، د: الطهارة35، أحمد: مسند المكثرين3935 .

(3) الحُمَمَة: الفحمة ، جمعها حُمَمْ . أساس البلاغة ، ص96 .

(4) دارمي : الطهارة670 ، أحمد : المكيين 15415 .

(5) خ: المناقب3571 ، ن: الطهارة40، د: الطهارة7 ، جة: الطهارة وسننها309، دارمي :الطهارة 672 ،أحمد: باقي مسند المكثرين 7102 .

فــالأول يجعــل العظــم طعاماً للجن، والبعرة لدوابهم، والثاني يجعلُه العظم والروثة والحممة، والثالث يجعله العظم والروثة. وكلّ هذا يعارض ظاهر النصوص التي تجعل طعامهم طعام الإنس، ثم إن بعض النصوص كما تبين تجعل الروث من طعامهم و أخرى من طعام حيوانهم.

وفــي الحديــث الأول (أتاني داعي الجن)، وفي الثاني (قدم وفد الجن)، وفي الثالــث(أتاني وفد نصيبين)، وكلهم سأل الزاد فجعل لهم النبي عليه الصلاة والسلام العظــم... ولسائلٍ أن يسأل: ـ إن كان ظاهر النصوص هو المعوّل عليه ـ فماذا كانوا يأكلون قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام؟

وإذن فــإن ظاهــر النصــوص لا يمكن التعويل عليه، أو القطع به كما هو مذهب النووي الذي جزم بأن جماهير العلماء سلفاً وخلفاً عليه.

إن غايتنا هنا تنحصر في بيان مراد النبي عليه الصلاة والسلام في قوله " فإن الشــيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله" وقد تبين أن الاتكاء على ظواهر النصوص يقف خلف إشكاله.

قال شارح الترمذي: فيه وجوب الأكل والشرب باليمين [(1)]، وكذا قال النووي: فيه استحباب الأكل باليمين[(2)]، وهذا لا خلاف فيه. ومعنى (يأكل بشماله): أنه يحمل أولياءه من الإنس على ذلك الصنيع ليضادّ به عباد الله الصالحين[(3)].

لقــد نهــى النبــي عليه الصلاة والسلام في سنّته الشريفة عن الأكل والشرب بالشــمال وأمــر باستعمال اليد اليمنى أمر وجوبٍ أو استحباب ولكنه لم يكتفِ بهذا وإنما أردفه بهذه الجملة على سبيل الكناية عن صفة المخالفة في الشيطان. فالمعنى الأول(الشــيطان يأكل بشماله) والثاني أو الكنائي(الشيطان يخالف المسلم في كيفية

---

(1) تحفة الأحوذي ، 422/5 .

(2) شرح النووي لمسلم ، 191/13 .

(3)تأويل مختلف الحديث ، 327 ، التحفة ، 5 ، 422 .

أكله) ولا معنى لهذه الكناية إلاّ إذا أدركنا أنها سيقت تلويحاً وتعريضاً للمؤمن ليفهم أن أكلــه وشــربه بالشــمال يخالف ما عليه المسلمون، ويقرّبه من متابعة الشيطان والســير علــى منهجه، والاتجاه نحو الرضى به وليّاً، ففائدتها إذن فيما تستتبعه من معــانٍ تحــتاج إلى مزيد من الألفاظ، ولكنها في إشارتها وإيمائها إلى هذه المعاني كانت أوقع في النفوس وآكد، ويمكن أن نقيس على هذه الكناية الكثير من النصوص الواردة في أعمال الشيطان وجلّها من هذا الباب وفي هذا القدر كفاية.

الفصل الخامس

الترهيب والزجر

1.5 التأويل المعنوي

إذا كان في اللغة مجاز مفردٌ ففيها كذلك مجاز مركّب يتعلّق بالمركّبات الخبرية والإنشائية، فقد قسم البلاغيون الكلام خبراً وإنشاء، والخبرُ إعلامٌ جاز تصديق قائله أو تكذيبه؛ وهو ما يميّزه عن الإنشاء الذي يكون طلبياً كالأمر والنهي والاستفهام والتمني، وغير طلبي كصيغ التعجب والمدح والقَسَم ..[1]

ولكلٍ من الخبَرِ وأوجه الإنشاء غرضٌ أو أغراض رئيسة حدّدها البلاغيون في باب المعاني[2] من أبواب البلاغة، فقالوا في الخبر، يُلقى لغرضين: إعلام المخاطَب شيئاً لا يعرفهُ ويسمى فائدة الخبر، كقوله تعالى" ذلك الكتابُ،لا ريبَ فيهِ،هُدىً للمتقين"[3]، أو إعلامهِ بما يعلمه، كأن تقول لزميلك المتأخر عن عمله: تأخرتَ في نومكَ هذا الصباح، ويسمى لازم فائدة الخبر.

وغرض صيغة الأمر ــ مثلاً ــ في بابِ الإنشاء:طلب الفعل على وجه الاستعلاء وصيغة النهي: طلب الكف عن الفعلِ على وجه الاستعلاء، ولكن هذه المركّبات الكلامية تحتمل أغراضاً أخرى، فقوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام "إنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرأسُ شَيْبًا"[4] خبرٌ ليسَ غرضه فائدة الخبر أو لازم فائدته وإنما معناه الدعاء، ولهذا يقول أهل البلاغة: يكون اللفظ خبرا في الظاهر ويخرج عن أغراضه الرئيسة (فائدة الخبر ، لازم فائدة الخبر) إلى التحسّر أو الوعظ أو الفخر....وكذلك تخرج صيغ الإنشاء إلى أغراض أخرى، كالأمر يخرج

---

(1) لا خلاف في هذا التقسيم بين البلاغيين ، انظر للمزيد : البلاغة العربية ــ أحمد مطلوب ، ص 84 وما بعدها .

(2)علمٌ يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال . انظر: حاشية الدسوقي على مختصر السعد (شرح تلخيص المفتاح) تحقيق : خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، منشورات محمد بيضون ط1 ، 2002 ،18/1.

(3)البقرة .

(4)مريم :(4)

عــن معــناه الحقيقــي إلــى معانٍ بلاغية أُخَر تستفاد من السياق وقرائن الأحوال كالالتماس والتمني والتعجيز والإباحة .. [1]

وهذا الخروج عن الغرض الأصلي للصيغة نصطلح عليه ب(المجاز المركب)[2]، ويخــتلف عن المجاز الإفرادي في أن المعنى يفهم من مجموع الكلام لا من بعض مفرداته، وكما يحتاج المجاز المفرد إلى قرينة صارفة عن اعتقاد ظاهر الكلام كذلك يحــتاج المركّــب إلــى أدلّة وقرائن صارفة لئلا يؤول كل خبرٍ أو صيغة إلى غير غرضــه الرئيس. ولا يختلف أهل اللغة في حُجيّة القرينة والاعتداد بها من عدمه، فهــو مــن البدهــيات والمســلمات التــي اســتقرت وتواضــع عليها أهل اللغة. وبين أيدينا في هذا الباب نصوصٌ نبوية أشكل ظاهرها لا لخفاء لفظها في ذاتها كما في نصوص الباب السابق، وإنما لمعارضة مفاهيمها الظاهرة لقواعد شرعية ثابتة أو نصــوصٍ شرعية أخرى كقوله عليه الصلاة والسلام:" المؤمنُ يُعذّبُ في قَبْرِهِ لِبكاءِ أهلِــهِ علــيه "[3]، فإن هذا خبر لا خلاف في فهم معناه الظاهري، وإنما في مفهومه المعــارض لأصلٍ شرعي ثابت وهو استحالةُ أخذ العبد بجرم غيره؛ الأصل الذي يــدلّ علــيه قوــله تعالى " ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرَى"[4]. ومثل هذا يجري على نصوصٍ كثيرة أشكل مفهومها ووجب تأويلها لتندرج وفق مقاصد الشريعة ومبادئها الكلية.

ونعنــي بمقاصــد الشــريعة العامة :الحِكَم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشــريع أو معظمها[5]. فإن علماء الأصول متفقون على أن الشريعة جاءت لتحقيق

---

(1) انظر : الصاحبي في فقه اللغة ــ الرازي ، ص184ــ 185 .

(2) قصــره صــاحب (الإيضاح) على الاستعارة التمثيلية ، وهو أعم منها ، فهو في كل مركّب كلامي يخرج عن ظاهره ، انظر معناه الاصطلاحي عند القزويني في الإيضاح ،ص 438

(3) خ: الجــنائز 1206 ، س: الجــنائز 1536، ت: الجنائز923، ن: الجنائز 1830 جة: ما جاء في الجنائز 1582، أحمد: مسند المبشرين 274 .

(4) الإسراء: (15)، الأنعام(164).

(5) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية : محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق :محمد الطاهر الميساوي،دار النفائس ــ الأردن، ط2، 1421ــ2001م،ص251.

المصالح ودرء المفاسد وفق منهج شامل هو منهج الرحمة والتسامح، وأن ما بدا في بعض النصوص مما يخالف ذلك يصبّ في الهدف ذاته كتشريع العقوبات، فإنها وإن كانت مفسدة لبعض أفراد المجتمع فإنها ـ ولا ريب ـ تحقق مصلحة المجتمع المتمثّلة في إقامة نظامه وحفظ أمنه ودوام حياته.ولهذا تقررت عندهم قاعدة الموافقة بين العقل والشرع، قالوا:"ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلاّ ما تعبّد الله به عباده ولم يقفْهُم على مصلحته أو مفسدته "[1]، وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح الدارين ففهموا النصوص الدينية في ضوء ما تقتضيه مصالح المجتمع وظروفه، بل إنهم تتبّعوا تطبيقات النصوص وما تؤول إليه من نتائج فكيّفوا العمل بهذه النصوص على وفق ما تقتضيه المصلحة، أي إنهم اهتموا إلى جانب حفظ النص وفقهه بحمله على ما يمكن أن نسميه بفقه المحلّ أو الاجتهاد في معرفة استطاعة المحلّ ومدى إمكانية التطبيق على أرض الواقع، فهم من باب التطبيق السليم للمنهج الإسلامي الشامل المبني على الرحمة والتسامح لم يقفوا عند نصٍ محدد أو يتشبثوا بحكمٍ خاص، وإنما فهموا الإسلام نصاً واحداً متكاملاً، منهجاً مبنياً على تحقيق مصلحة المجتمع مراعياً لتجدد الوقائع، فقد روى أن عمر بن الخطاب حين فتح أرض سواد العراق منّ بها على أهلها وأبى قسمتها ليكون ريعها إلى جميع المسلمين، وعارضه في ذلك بعض الصحابة مستندين إلى قسمة النبي عليه الصلاة والسلام أرض خيبر، ولكن عمر شاور في ذلك أجلّة الصحابة ولم يخف عليه أو عليهم فعل النبي وحكمه في مثلها فأصرّ على عدم قسمتها لتجد الدولة في ريعها عائداً تنفق منه على شؤونها، وقد أيّد رأيه عثمان وعلي وطلحة وابنه عبد الله ومعاذ بن جبل[2]، فكان أن نظر إلى تحقيق مقصد الشريعة وهو المصلحة

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام :العز بن عبد السلام (660)هـ، مؤسسة الريان ـ بيروت، 1410ـ 1990، 10/1 .

(2) انظر: الأموال ـ لأبي عبيدص61، والخراج: لأبي يوسف(183)هـ، دار المعرفة ـ بيروت، د.ص23ـ27 .

لعامـــة المجـــتمع فـــي عصره والعصر الذي يليه وإن كان على حساب مصلحة المقاتليـــن الفاتحين، وله رضي الله عنه أحكام كثيرة مثل هذه حمل فيها مخالفيه "علـــى أن يفهموا نصوص الشريعة كلها في ضوء المصلحة العامة "[1] كما روي ــ مـــثلاً ــ مـــن أمره لقادة جيشه بعدم إقامة الحدود في الغزو لمقصد عدم لحاق المحدود بالعدّو[2].

ولـــم يكن عمر بدعاً من بين الصحابة، فإنهم ــ مثلاً ــ أمضوا الطلاق بلفظ الـــثلاث علـــى غـــير ما كان على عهد النبي عليه الصلاة والسلام لمقصد زجر الرجال عن الاستخفاف بالطلاق، أي أنهم رأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقـوع[3]

ولقد نهجَ نهج الصحابة الكرام فقهاء العصور الأولى، فلم يكونوا مقلدين ولا جامديـــن، بل سادة مجتهدين، ثم فشا التقليد بين أكثر العلماء بعدهم إلاّ أفراداً كانوا مصـــابيح الهدى في كل جيل[4]، فقد رأى أبو حنيفة ومالك كراهة صوم ستة شوال مـــع علمهـــم بترغيب النبي عليه الصلاة والسلام فيها، وإذا كنّا نستغرب ذلك منهم لأول وهلـــة فإننا سنتقبله إذا علمنا أنهم نظروا إلى المقصد وهو درء بدعة اعتقادها جزءاً من رمضان[5].

وبعـــد، فإننا من كل ذلك أمام تقرير لمبدأ اعتبار مقاصد التشريع المتمثّلة في جلب المصالح ودرء المفاسد وما تنتظمه من سماحة ويسر ورفع مشقة عن المجتمع والأفراد على حدّ سواء.

---

(1) المدخل إلى علم أصول الفقه:معروف الدواليبي ، طبعة جامعة دمشق،ط3 ، 1378ــ1959،ص 80 .

(2) انظر: فقه الواقع (دراسة أصولية فقهية):حسين مطاوع ،دراسة بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة الرياض،ع 34 ،1418ــ1977 ص97.

(3) نفســه ، ص98. ويـــرى بعض العلماء أن الطلاق ثلاثاً حدث في عهد عمر لأول مرة فشاور الصحابة فيه فأقرّوه على ظاهره ، انظر تفصيل ذلك :فقه السنة ، سيّد سابق ، 2/267ــ271 .

(4) الشرع واللغة : أحمد محمد شاكر ، عالم الكتب ــبيروت ط3 ،1987،ص55

(5) أبطل الشوكاني هذا الرأي لأن عامة المسلمين تفرق بين رمضان وستة شوال. وهذا صحيح إلاّ أنه يلاحظ عـــند الكثـــير مـــن العامة اعتقادهم بوجوبها المطلق مما يُسوّغُ ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة. انظر: نيل الأوطار، 4/322، والاجتهاد المقاصدي:نور الدين الخادمي،وزارة الأوقاف،الدوحة، قطر1998 ص122.

عــباس وروايـــة عن رافع والبخاري وقالوا: إن النبي قصد من هذا النهي ترغيب الصـــحابة في المواساة ومساعدة بعضهم بعضاً نظراً للظروف الاقتصادية الصعبة التي كانوا يعيشونها في دار الهجرة، وبعضٌ آخر ذهب إلى أن علة النهي المخاطرة والغــرر ولــو كانت العلّة كذلك لما عملوا به في حياة النبي، فلما اجتمع العمل به والنهــي عــنه فهــم ابن عباس ومن معه أن النهي كان لمقصدٍ عظيم يليق بمكانة الصـــحابة وهــو الــتكافل والــتراحم، فلــو عملــوا بـــه لم يكن محرّماً عندهم.

ولقد خلُصت هذه الدراسة إلى أن الكثير من النصوص النبوية المشكلة يسهل تأويلها من غير تعسّف أو شطط في ضوء مقاصد الشريعة ومبادئها العامة، مما يُخرج هذه النصــوص عــن أغراضها الحقيقية إلى أغراضٍ أُخرى تجعلها أقرب ما تكون إلى بــاب المجــاز المركب، وسنتناول من هذه المقاصد ثلاثةً من أهمّها؛ تندرج تحتّها أحاديــث كثيرة من نوع الأحاديث المشكلة، وسنمثل على كل منها بنماذج مستوفاة البيان تكون ــ بعون الله ــ دالّةً ومنبهة على كثيرٍ من أمثالها مما اختلف العلماء في تأويله وتفسيره وبيانه.

الفصل الأول

الترهيب والزجر

2.5 مدخل

أسلفنا أن المركّب الكلامي يخرج عن غرضه الأصلي الغالب الذي حدده البلاغيون إلى أغراض بلاغية أخرى تستفاد من السياق وقرائن الأحوال، ومن هذه الأغراض الزجر والترهيب من الفعل كقوله تعالى "فمنْ شَاءَ فَلْيُؤمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُر"(1) فإنه بسياق النظم يتبين أن المراد هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير، وقد علمنا من كلية الشريعة مبدأ التوسط الذي يقرره تبارك وتعالى بقوله "وكذلك جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً"(2)، ويقرره عليه الصلاة والسلام بقوله"وأمَّا أنَا فَأَصُومُ وَأُفْطِر،وَأَقُومُ وَأَنامُ وَأَتَزوَّجُ النِّساءَ فَمنْ رَغِبَ عن سُنَّتِي فليسَ مِنِّي"(3)، ولما كان الناس مختلفين في تقبل الأوامر والنواهي، متفاوتين في إقامة الشعائر وجب حملهم على التوسط وردّهم إليه، فكان عامة الزجر والترهيب للمفرط في أي جانب منها لإعادته إلى الطريق القويم، يقول الشاطبي: "فإذا نظرت في كلية الشريعة فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقعٍ أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترخيص يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يُرجع إليه والمعقل الذي يُجأ إليه(4).

فالتأديب والترهيب والزجر أسلوب تربوي يلجأ إليه المربي ولا يقصد منه ــ عادة ــ ظاهره بقدر ما يقصد التقويم والهداية، ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيّد المعلمين والمربين وقد سلك هذا المسلك فقال مثلاً:"والذي نفسي بيده، لقد

---

(1) الكهف :(29).

(2) البقرة: (143).

(3) خ: النكاح 4675، س: النكاح 2487، ن: النكاح 3165 ،أحمد : المكثرين 13045.

(4) الموافقات ،119/2.

هَمَمْــتُ أنْ أَمُــرَ بِحَطبٍ فَيُحطَب ، ثم آمر بالصلاةِ فَيُؤذَّنُ لها، ثم آمر رجلاً فيؤمّ الناس، ثم أخالف إلى رجالٍ فأحرّق عليهم بيوتَهم والذي نفسي بيده لو يعلمُ أحدُهم أنَّه يجدُ عظماً سميناً أو مرماتين حسنتين[1] لشهد العشاء"[2]، فإنه عليه الصلاة والسلام رأى عند بعضهم تهاوناً في صلاة الجماعة فأراد حملهم عليها بهذا الكلام الذي سيق مســاق التهويل في التأديب، ولا يشتبه في أنه ما كان ليفعل ذلك لأجل شهود صلاة العشــاء، أي إنــه لم يُشرّع عقوبة فيقال: من لم يشهد صلاة العشاء جماعة عوقب بحرق بيته! يدلّنا على ذلك قرينة لفظية ظاهرة وهي قوله (لقد هممت)، ومثله قوله علــيه الصلاة والسلام لمن نظر داخل بيته وهو لا يعلم "لو أعلم أنك تنظرني لفقأت عينك "[3]، فلم يكن يقصد من قوله هذا تشريع عقوبة بدليل أنه لم يفعله، ومن اطلع علــى قومٍ دون إذنهم بفتح بابهم أو نافذتهم أو تسوّر جدارهم لا يُعاقب بفقء العين، فما جاء الحديث دعوةً إلى تطبيق العقوبة ولا أمراً بالالتزام بها ؛ وإنما خرج مخرج التحذير من هذا الفعل المشين في المقام الأول[4].

وفــي كــلام النبي عليه الصلاة والسلام نصوصٌ مشكلة تدخل في هذا المقام الــذي يحتاج بيانه إلى قرائن لئلا يتحوّل كل نصٍّ إليه، ومن أهمّ هذه القرائن الدالة علــى عدم التشريع عدم حرص النبي عليه الصلاة والسلام على تنفيذه[5]،فهو مقام

---

(1) المــرماة: ظلف الشاة لأنه يُرمى بها ، حسنتين :من الحسن والجودة ، وفي (النهاية): جشبتين والجشِب: الغليظ ، 272/1 .

(2) خ: الأذان 608س: المســاجد ومواضــع الصلاة1040 ت: الصلاة 201 ، ن: الإمامة 839، د: الصلاة 461،جة : المساجد والجماعات783،أحمد :المكثرين 7001.

(3)خ: اللباس 5469، س: الأداب 4013،ت :الاستئذان والأداب 2633، ن: القسامة 4776، أحمد : باقي مسند الأنصار 21737.

(4) وذهــب الشــافعي وجماعــة إلــى مقتضــى الظاهر فقالوا : للمنظور إلى مكانه أن يفقأ عين الناظر ولا قصــاص علــيه ولا ديــة ، وأجيــب عليه بأن المعاصي لا تُدفع بمثلها ، قال الشوكاني : لأهل العلم في هــذا الحديــث تفصــيلات وشروط واعتبارات يطول استيفاؤها وغالبها مخالف لظاهر الحديث وما يعوّل علــيه أن الحديــث وارد علــى سبيل التغليظ والإرهاب ويُجاب عنه بأن ظاهر ما بلغنا عنه عليه الصلاة والسلام محمول على التشريع إلاّ لقرينة تدلّ على إرادة المبالغة . انظر : نيل الأوطار 174/7 .

(5) انظــر :إعــلام الموقعيــن عــن رب العالمين :ابن قيم الجوزية ،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ،ط2 ، 1397 ــ1977 ، 336/2 .

دقيق خفيّ ينبغي إجادة النظر فيه، وعلى الفقيه أن يميّز ما يناسب أن يكون تشريعاً وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد[1]، ونشير هنا إلى أن هذا لا يعنـــي بحالٍ إلغاء العقوبة المقررة أو إبطالها، فقد يهدد الحاكم والمربي ويتوعّد ثم يوقـــع مـــا هـــدّد به وأخبر عنه أو لا يفعل وهو في الحالين متّبعٌ للسّياسة الشرعية والعرف العام.

ولقد كان من خفاء هذا المقام على بعضهم أن قال بالنسخ أو بتأويل يفتقر إلى الحجـــة والإقناع، وربما ذهب إلى ردّ الحديث بحجة مخالفته الأصول الشرعية كما فعلت عائشة رضي الله عنها بحديث عذاب الميت ببكاء الحي عليه.

3.5ـ قتل شارب الخمر ومما اختلفت فيه أقوال العلماء وهو منه ما رواه معاوية رضي الله عنه في شارب الخمر من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إذا شربوا الخمرَ فَاجلِدوهمْ ثم إنْ شَربوا فاجلِدوهم ، ثم إنْ شربوا فاجلدوهم ثم إنْ شـــربوا فاقتلوهم "[2]، وعند أحمد: "من شرب الخمر فاجلدوه......ثم إن عاد في الـــرابعة فاقـــتلوه أو فاضربوا عنقه"[3]، وإشكالية هذا الحديث عند العلماء تأتت من مخالفته لما أجمع عليه الصحابة من عدم قتله استناداً إلى أنه أُتي إلى النبي برجل ـــ بعد ذلك ـــ قد شرب في الرابعة فضربه ولم يقتله.[4]

وقد أخذ أهل الظاهر بالحديث فقالوا بقتله، واستمرّ عليه ابن حزم واحتج له[5]، وناصـــره السيوطي بعد بحث طويل، قال السندي:وانفرد السيوطي بالقول إنّ الحق بقاؤه[6] وهو غير صحيح فقد سبقه كثيرون، ثم اختاره صاحب عون المعبود[7].

---

(1) انظر :إعلام الموقعين ،336/2، مقاصد الشريعة ـــ ابن عاشور ،ص225.

(2) رواه أبو داوود في: الحدود 3886،أحمد: باقي مسند المكثرين 7435،الشاميين 1624، والدارقطني 3591.

(3) مسند الشاميين 16244. قال الهيثمي : قتل شارب الخمر مرويّ بطرقٍ كثيرةٍبعضها رجاله رجال الصحيح وبعضها رجاله ثقات، 281/6 .

(4) ت: الحـــدود 1364،د: الحدود 3886،جة : 2563،أحمد :الشاميين 162. واسم الرجل (نعيمان) كما جاء في مجمع الزوائد 281/6 ، والمحلّى 272/12 .

(5) انظر:المحلّى 374/12 ، عون المعبود ، 119/12ـــ120 سبل السلام ،ص316 ونيل الأوطار، 326/7.

(6) انظر: سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، 333/8..

(7) انظر عون المعبود ، 124/12.

والجمهور على أن الأمر بالقتل منسوخ، قال البغوي: وهذا (أي القتل) أمرٌ لـم يذهب إليه أحدٌ من أهل العلم قديماً وحديثاً[1]، وقال السندي: والجمهور على أن الأمـر بالقـتل منسـوخ، بـل ادّعـى العلمـاء الإجمـاع علـى ذلـك[2].

ويـبدو أن الجمهـور تأوله من قول جابر بن عبد الله راوي الحديث الثاني فإنـه قـال: فرفع القتل وكانت رخصة[3]، وهو قول الشافعي[4] والترمذي[5] وقولٌ للخطابـي[6] واختاره البغوي وصاحب التحفة والشوكاني وصاحب سبل السلام[7]. ويُردّ على الجمهور في ذهابه إلى النسخ بأنه تأويلٌ لا يستند إلى دليل، كما أن النسخ لا يثبـت بالاحـتمال وإنمـا بـنصٍ جليّ بيّن أو إجماعٍ أو تاريخٍ ثابت ، وقد قال السـيوطي: عدم قتل النبي لمن شرب في الرابعة لا يصلح لردّ الحديث لأنه حديثٌ مرسل من جهة، ولأنها واقعة عين لا عموم لها، ولأنه فعل والقول مقدم عليه، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال لعمر حينما قال (أخزاه الله) : لا تطعنه فإنه يحبّ الله ورسوله. فربما أكرمه النبي بترك قتله[8].

فـإذا كان أهل الظاهر يعملون ظاهر الحديث الأول ويبطلون العمل بالثاني، فـإن الجمهـور على إعمال الثاني ونسخ الأول دون ذكر ناسخ صريح، ولمّا كان إعمـال الدليليـن أولى من إهمال أحدهما قال ابن حبان:معناه إذا استحلّ الشرب[9]

---

(1) انظر : شرح السنة ـ البغوي ، 334/10.

(2) سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ،333/8 .

(3)انظـر : الـترمذي : الحـدود 1364 والـتحفة، 4/ 599.قال ابن حزم : حديث جابر في نسخ الثابت من الأمـر بقـتل شارب الخمر في الرابعة لا يصحّ لأنه لم يروه عن ابن المنكدر أحد متّصلاً إلاّ شريك القاضي وزياد البكائي عن محمد بن إسحاق وهما ضعيفان . المحلّى 272/12 .

(4) انظر: سبل السلام ،32/4.

(5)سنن الترمذي ــ الحدود 1364

(6)انظر: معالم السنن ، 293/3.

(7) شـرح السـنة،335/10، جـامع العلـوم والحكم في شرح خمسين حديثا ... : ابن رجب الحنبلي(795)،، تحقـيق: شـعيب الأرنـؤوط ، مؤسّسة الرسالة ، د.ت،ص322 ، التحفة 599/4، سبل السلام ،32/4 ،نيل الأوطار 326/7.

(8) انظر ردود السيوطي على الجمهور في : عون المعبود ، 12/ 119 ــ 124.

(9) قال نقلا عن أبي حاتم : العلة المعلومة يشبه أن تكون : فإن عاد على أن لا يقبل التحريم . صحيح ابن حبان ، رقـم 4445و4447 ، ونقلـه عـنه صـاحب الـتحفة،4/ 599 .

فيصير قتله لأجل علة أخرى وهي علة الكفر ولو كان صحيحاً لبيّنه عليه الصلاة والسـلام، فظاهـر الحديث يشير إلى أن قتله كان بسبب تكراره الشرب لا بسبب الكفـر، ولهذا أوّله آخرون بأن المراد من قوله "فاقتلوه " الضرب الشديد؛ وجعلوا قريـنة المجـاز قوله (فضربه ولم يقتله)، قالوا: هذه قرينة ناهضة على أن قوله (فاقـتلوه) مجاز عن الضرب المبرح مبالغة لما عتى وتمرد[1]. ويبعده أن الحدود ثابـتة لا تتغير من حيث الكمّ أو احتمال التأويل، لأن نصوصها تأتي في الشريعة محكمة لا تحتمل المجاز.

والمرضى من جميع هذه الأقوال ما أشار إليه الخطابي ولم يجزم به قال: قد يرد الأمـر بالوعيد ولا يُراد به وقوع الفعل فإنما يقصد به الردع والتحذير[2]. وهذا هو الصـحيح المرضي، ووجه الرضى فيه سلامته من الردود من جهة وانضمامه إلى مجموعـة مـن النصـوص تدخل هذا المدخل من جهة ثانية ، كقوله عليه الصلاة والسـلام " مـن قـتل عـبده قتلـناه ومـن جـدع عـبده جدعـناه "[3]. وفي رواية لأبي داوود والنسائي:" ومن خصى عبده خصيناه "[4]، فقد ذهب العلماء فيه مذهبهم في الأول: فريق قال بظاهر الحديث وأن الحر يُقتل بالعبد قصاصاً؛منهم النخعي وسفيان الثوري وعليه مذهب الحنفية[5].وفريق ذهب إلى النسخ[6] بقوله عليه

---

(1) ذكره الطيبي في شرحه على المشكاة ، انظر، 190/7 .

(2) انظر : معالم السنن، 293/3.

(3) ت: الديات 1334، ن: القسامة 4655، د: الديات 3914، جة: الديات 2653،أحمد : مسند البصريين 19245.

(4) ن:القسامة 4673،د : الديات3914 ، المعجم الكبير، 198/7، رقم 6815،قال الهيثمي :له شاهد من حديث عمر رجاله ثقات . مجمع الزوائد 291/6 .

(5)انظر :شرح السنة للبغوي ، 177/10- 178، وطريقة الخلاف للسمرقندي ، ص526،وتقويم النظر، 2/ 261ـ262،ومغني ابن قدامه ، 222/8.بل ادّعى الحنفية الإجماع عليه ، انظر : تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : الزيلعي (743)، تحقيق : أحمد عزو عناية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1420 ـ 2000 ، 7/ 336 .

(6) انظر: معالم السنن، 8/4-9، وسنن النسائي بشرح السيوطي ،20/8-21، ونيل الأوطار ،159/7.

الصلاة والسلام:"لا يُقتل حرّ بعبد"[1]، وذهب بعضهم إلى أنه جاء في عبدٍ كان يملكه مــرةً فزال عنه ملكه وصار حراً؛ فإن قتله كان مقتولاً[2]به وحمله آخرون على أن المراد: من قتل عبد غيره لا عبد نفسه[3].

وأكــثر أهــل العلــم على أن السيد لا يقتل بعبده ، وقد همّ عمر بقتل مسلم بذميّ فقــال له زيــدٌ: أتقــتلُ أخاك بعبدك[4]؟ وقال علي:من السنّة أن لا يقتل حرٌ بعبد[5] واتفــاقهم هذا على عدم القتل يضعف رأي الظاهرية والحنفية، ومن اعتقد النسخ لم يذكــر ناســخاً صــريحاً صحيحا، وبقية التأويلات بعيدة لا دليل عليها، فيحمل هذا الحديث محمل سابقة، قال ابن قتيبة: وقد يجوز أن يقول " ولا يفعل، وهذا قد يكون مــن الأئمة على وجه التحذير والترهيب ولا يراد به إيقاع الفعل "[6]، وهو ما يراه الخطابي: فعن قتادة عن الحسن عن سمرة قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مــن قــتل عبده قتلناه....وزاد أن الحسن نسي هذا الحديث فكان يقول: لا يُقتل حرٌ بعبد، وقد عقب الخطابي بقوله: لم ينس ولكنه تأوّله على غير معنى الإيجاب، ورآه نوعاً من الزجر[7]، وقال البغوي: ذهب عامة أهل العلم إلى أن طرف الحرّ لا يقطع بطرف العبد فثبت بهذا الاتفاق أن الحديث محمول على الزجر والردع أومنسوخ.[8] والعلمــاء يضعّفون القول بالنسخ لضعف الناسخ فيترجّح إذن ما ذهب إليه الخطابي لضعف بقية الأقوال من جهة، ولأن سياق الحديث يشعر بالزجر؛ فإنه بدأ بالأعمّ ثم

---

(1) رواه أبــو داوود في : الديات 3914والدارمي2252، سنن البيهقي35/8،رقم 15717 وقال في هذا الإسناد ضعف.

(2) انظر:معالم السنن ، 9/4 ، عون المعبود ، 152/12-153، والتحفة ،560/4.

(3) ذهــب إلــيه ابــن المسيب والشعبي وقتادة . انظر: شرح السنة 178/10، عون المعبود ،152/12، ونيل الأوطار ،159/7.

(4)انظر:تقويم النظر ،262/2،وشرح السنة 177/10، التحفة ،560/4، ونيل الأوطار،156/7.

(5) د: الديــات 3914،دارمــي 2252،ســنن البيهقــي الكــبرى 34/8،رقم 15716،والدارقطني 133/3،رقم 160. وانظر : جامع العلوم والحكم ، ص316 .

(6) تأويل مختلف الحديث،ص96.

(7) انظر : معالم السنن ، 8/4 ــ 9 .

(8) انظر : شرح السنة ، 178/10.

بـــالأخص وكرّره قال: من قتل عبده قتلناه ومن جدع جدعناه ومن خصى خصيناه، فـــإذا انضمّ هذا إلى الحديث الذي سبقه تأكد هنا ما رأيناه فيه هناك، والتنبّه إلى هذا التماثل بين هذه النصوص يدفعنا إلى تأويلها تأويلاً واحداً كما فعل الخطابي.

4.5 إنّ المَيّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكاءِ أهلِهِ عليه

ممـــا دخل في هذا الباب وأشكل على السلف والخلف من العلماء ولم يصلوا فيه إلى تأويل يسلم من الردود مع إيرادهم لما يقرب من ثلاثة عشر وجهاً من وجوه الـــتأويل قوـــله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه عبد الله بن عمر:" إنّ الميّتَ ليُعذَّبُ ببكاء أهله عليه "[1]، وفي رواية ابن عباس عن عمر:" إن الميّت يعذّبُ ببعضِ بكاءِ أهله عليه ".[2]

ذهـــب إلـــى ظاهـــر الحديث من الصحابة عمر بن الخطاب وابنه عبد الله[3] وذهـــب جماعـــة مـــنهم إلى ردّه لمعارضته الآية "ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى"[4]، وروي ذلـــك عـــن عائشـــة وأبي هريرة وابن عباس[5]، وجماعة من الشافعية[6]، والصـــحيح أنهـــم لم يردّوه بسبب هذه الآية فقط ، ولكنهم كانوا على دراية ومعرفة تامة بمبدأ الإسلام وقاعدته العامة في الثواب والعقاب وأنه لا يأخذ المحسن بجريرة المســـيء، فقـــد قال أبو هريرة: تالله لئن انطلقَ رَجلٌ فَجاهد في سبيل الله فاستشهد فعمـــدت امـــرأته سفهاً وجهلاً فبكت عليه لَيعذَّبَنَّ هذا الشهيدُ بذنب هذه السفيهةِ[7]، وإنكـــاره ظاهر الحديث صحيح لأن مثل ذلك لا يرتضيه العدل الإلهي المطلق ولا يتقبله العقل الصحيح السويّ الذي يرى قبح أخذ أحدٍ بذنب غيره؛ ولهذا سعى العلماء إلـــى البحـــث عـــن مخرجٍ من هذا الإشكال بعد أن ثبت لديهم بطلان رأي من ردّ

---

(1) سبق تخريجه في بداية مدخل هذا الباب .

(2)خ:الجنائز 1206 ، ن: الجنائز 1835.

(3) وهُمْ رواة الحديث ، وانظر : فتح الباري ، 3/ 184 .

(4)الإسراء: (15) ، الأنعام : (164).

(5)انظر :شرح الطيبي على المشكاة ،3/422،وفتح الباري ،3/183-184.

(6)انظر : نيل الأوطار 4/156.

(7)انظر: فتح الباري ، 3/183نيل الأوطار 4/156.

الحديث لأنه حديثٌ صحيح رواه عدد وافر من الصحابة[1]، وهم جازمون بما سمعوه ورووه، وردُّ القرطبي عليهم بعيدٌ، فهو لا يرى تعارضاً بين الآية والحديث قال: حال البرزخ يلحق بأحوال الدنيا؛ وقد جرى التعذيب فيها بسبب ذنب الغير كما يشير قوله تعالى " واتَّقوا فِتْنَةً لا تُصيبَنَّ الذينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً "[2]. وبُعْدُه مُتَأتٍّ من عدم صحة مقدمته التي بنى عليها وهو أن حال الدنيا كحال الآخرة، لأن النصوص الشرعية تبيّن أن هلاك الكافر بدء عقوبة ، وهلاك المؤمن ابتلاء يُثاب عليه، وإذا كان الهلاك في الدنيا عاماً، فإن الله يضع الموازين القسط ليوم القيامة. والجمهور يحمله على من أوصى أهله بالبكاء عليه[3]. وقد كان هذا معروفاً بالجاهلية كما جاء في معلقة طرفة:

فإنْ مِتُّ فَانْعِيني بِمَا أنا أهْلُهُ وشُقِّيْ عليَّ الجيبَ يا ابنةَ مَعبَدِ[4]

وقال لبيد لابنتيه لما حضرته الوفاة:

فَقُومَا وقُولا بالذي تَعْلَمَانِهِ وَلا تَخْمِشَا وَجهاً ولا تَحلِقا شَعَرْ

وقولا:هو المَرءُ الذي لا صَديقَهُ أضَاعَ، ولا خَانَ الأمينَ ولا غَدَرْ[5]

ولا ريب في استحقاق الميت العذاب بسبب هذه الوصية التي هي من عمله الذي يُؤاخذ عليه ،ولكن مع اختياره من قبل الجمهور؛ فإنه يُردُّ عليه بما يُضعفه، فهو صحيحٌ ما إذا امتثل أهله لوصيته ، فماذا إن لم يمتثلوا؟ إنه سيعذب بسبب وصيته والحديث ينفيه ،لأنه علّق العذاب بالبكاء، وقد أشار ابن القيم إلى ذلك فقال: النبي

---

(1) رواه عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمر، وعمران بن حصين عدا عمن سمعه منهم ولم ينكره كابن عباس وصهيب وعمرو بن عثمان وغيرهم.

(2) الأنفال

(3) انظر: معالم السنن ، 264/1، أمالي المرتضى ، 2/ 17،شرح ابن بطال على البخاري 273/3، عون المعبود – ابن القيم ،279/8– 280،فتح الباري ، 184/3، مرقاة المفاتيح ، 224/4 ،تحفة الأحوذي،72/4، نيل الأوطار ، 156/4.

(4) طرفة بن العبد (دراسة أدبية لشعره وشرح ديوانه : علي أبو زيد ، دار الكتاب الجامعي – العين ، ط1، 1413–1993 ، ص15 .

(5) انظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب :الألوسي ، تحقيق :محمد بهجة الأثري ،دار الكتب العلمية – بيروت ،د.ت 11/3.

علق التعذيب بالنوح لا بالوصية [1].

وأعمّ من هذا ما ذهب إليه البخاري قال: يُعذب بذلك إذا كان من سنتّه وطريقته وقد أقرّ أهله عليه في حياته وإن لم يوصِ[2]. وقد ارتضاه السيوطي[3] واختاره مع ضعفه لأنه يلزم منه العذاب بسبب السنّة والطريقة لا البكاء كما في حالة الوصية.

وذهبت طوائف من العلماء إلى تخصيص الحديث، منهم من يراه في كافرٍ معيّن، أو أنه مختص بالكفار ، أو بمن أهمل نهي أهله، أو بمن بكى عليه أهله فذكروا في ندبه أوصافَه المذمومة في الشرع ... قال الباقلاني وغيره: إن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه، وإن اللام في الميت لمعهودٍ معين[4]، واحتج بحديث عائشة:" يغفرُ الله لِأبي عبد الرحمن [عبد الله بن عمر راوي الحديث] أمَا إنّه لم يكذبْ، ولكنّه نَسِيَ أو أخطأ، إنّما مَرّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على يهوديةٍ يَبكي عليها أهلُهَا فقال :إنّهم لَيبكُونَ عليها وإنّها لتعذبُ في قَبرِها ".[5]

واستند القائلون باختصاص الحديث في الكافر دون المؤمن[6] إلى حديث ابن عباسٍ عن عائشة: " والله ما حدّث رسول الله أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله قال: إن الله ليزيدُ الكافرَ عَذاباً ببكاء أهله عليه "[7]. واختيار ابن حزم والإسماعيلي وطائفة أنه يعذب بسبب الأُمور التي يبكيه أهله بها؛ فهم يمدحونه بها وهو يعذب بصنيعه،قال الإسماعيلي: كانوا في الجاهلية يغزون ويقتلون وإذا مات أحدهم ندبته[8] البواكي بتلك الأفعال؛ فالمعنى أنه يعذب بالذي

---

(1)انظر: شرحه على سنن أبي داوود (عون المعبود)، 8/279–280.

(2)انظر:فتح الباري 3/182.

(3)انظر: شرحه على النسائي ،4/16.

(4)انظر: فتح الباري 3/184، مرقاة المفاتيح 4/224، نيل الأوطار4/158.

(5)خ: الجنائز 1207، س:الجنائز 1547 ، ت: الجنائز 923.

(6) انظر:معالم السنن 1/264، شرح الطيبي على المشكاة 3/422، فتح الباري 3/184، نيل الأوطار4/158 .

(7) خ: الجنائز 1206س: الجنائز 1536، ت: الجنائز 923، ن: الجنائز 1835،جة : ما جاء في الجنائز 1582، ابن حبان بترتيب ابن بلبان 3133,3136.

(8) الندب : تعديد النادبة بأعلى صوتها محاسن الميت وقيل :هو البكاء مع تعديدها .

يبكي عليه أهله به[1].

وقال داوود: يقع ذلك لمن أهمل نهي أهله عن البكاء[2]، واختاره ابن المرابط ووضحه: بأنه"إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم فعل ذلك ولم يعلمْهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه فإذا عُذب على ذلك كان بفعل نفسه لا بفعل غيره "[3].

وأوّله آخرون بأن معنى التعذيب توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به[4]، وشاهده عند أحمد: إذا قالت النائحةُ: وَاعَضُدَاهُ، واناصِرَاهُ، واكَاسِياهُ جُبِذَ الميِّتُ وقيل له: أنت عضدها؟ أنت كاسيها[5]؟، وعند ابن ماجة: أهكذا كنت؟[6].

وأكثر المخصصين على أن معناه تألم الميت بما يقع من أهله، فإنه يرقّ لهم، وقد اختاره الطبري من المتقدمين وابن المرابط والقاضي عياض، ونصره ابن تيمية وابن القيّم ورجحه القاري[7]، واحتجوا بحديث قيلة بنت مخرمة وقد زجرها النبي عليه الصلاة والسلام عن البكاء على ابنها وقال:"أيُغلبُ أَحَدُكُم أنْ يُصاحِبَ صويْحِبَهُ في الدنيا مَعروفاً، وإذا ماتَ استَرجَع؟ فيا عبادَ الله لا تُعَذِّبُوا مَوتَاكم "[8].

وكل هذه الأقوال التي تذهب إلى التخصيص تبعد في التأويل فما روته عائشة في شأن اليهودية أو الكفار لا ينفي رواية غيرها من الصحابة لأن روايتهم تشمل الجميع مؤمنهم وكافرهم، وتخصيصه من غير مشعرٍ بالاختصاص لا وجه له، فلا خلاف بين الفقهاء في تعذيب من أوصى أو تعذيب الكافر ... وإنما الإشكال في تعذيب المؤمن بلا ذنب وهو مخالف لمطلق العدل الإلهي .

---

(1) انظر: شرح ابن بطال 274/3، مرقاة المفاتيح 224/4.

(2) انظر: نيل الأوطار ،158/4ـ159.

(3)فتح الباري 184/3.

(4) انظر : شرح ابن بطال 274/3،تحفة الأحوذي 72/4.

(5) ت: الجنائز 924،جة: ما جاء في الجنائز 1583، أحمد : مسند الكوفيين 18884.

(6) جة : ما جاء في الجنائز 1583.

(7)انظر : شرح ابن بطال ،274/3، أمالي المرتضى ، 19/2، عون المعبود ـ ابن القيم، 280/4،مرقاة المفاتيح 224/4 .

(8)معجم الطبراني الكبير ، 7/25 رقم 1. ولم أجده في أي من كتب السنة التي عدت إليها .

وأما ما حكاه الخطابي وانفرد به فإن بعده يتأتى من اتفاق العلماء في الباء؛ فإنها عــندهم مببية، أي: أن العذاب بسبب بكاء الأهل ولكنه قال:" هو مخصوص ببعض الأموات الذين وجب عليهم العذاب بذنوبٍ اقترفوها، وجرى من قضاء الله تعالى أن يكــون عذابه وقت البكاء عليهم "[1] فجعل الباء للمصاحبة، والتقدير: يُعذب مع بكاء أهلــه عليه أو حال بكاء أهله عليه على أن شدة بكائهم ــ غالباًــ إنما تقع عند دفنه وفــي تلك الحال يُسأل ويبتدأ بعذابه، ولا يخفى ما فيه من التكلف كما جاء في نيل الأوطار[2]، وقد عقب عليه ابن القيم بقوله: وهذا المسلك باطلٌ قطعاً لأنه ليس كل ميّت يُعذب[3].

وكأننا بابن حجر لم تقنعه كل هذه التأويلات في محاولته الجمع بينها حيث قال: ينزل ذلك على حال الأشخاص بأن يُقال مثلاً: " من كانت طريقته النوح فمشى أهله علــى طريقــته أو بالغ فأوصاهم بذلك عُذِّب بصنيعه، ومن كان ظالماً فنُدب بأفعاله الجائــرة عُذب بما نُدب به، ومن كان يُعرف من أهل النياحة فأهمل نهيهم عنها فإن كــان راضــياً بذلك التحق بالأول، وإن كان غير راضٍ عُذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهى أهله ثم خالفوه كان تعذيبه تألّمه بما يراه منهم "[4]، وهذا منه محاولة لتخليص مختلف الآراء من الردود.

والذي تراه الدراسة[5] أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى بجملة من الأحاديث عمــا كانــت تفعله الجاهلية من نعي الميت والنياحة عليه بما يصاحب ذلك من رفع صوتٍ وشق جيب ولطم خدٍ، وندب الميت بذكر محامده والدعاء على النفس بالويل والثــبور إلــى غــير ذلــك كقولــه :" لــيس مــنّا مَــن لَطَــمَ الخُــدُودَ وشَــقَّ

---

(1) معالم السنن ،264/1 .

(2)نيل الأوطار ، 158/4.

(3) عون المعبود ــ ابن القيم ، 280/4.

(4) فتح الباري ، 3/ 185.

(5) يــرفض الدكتور محمد(المشرف المساعد على الدراسة) هذا التأويل بحجة أن النص لا يحتمله بحال ــ كما يقــول ــ فهــو عــنده مردود لمخالفته الآية أو مع إرادته الزجر فيبقى له تعلّق بالميت على أحد التأويلات السابقة.

الجُـيُوبَ ودَعـا بدعوى الجاهلية "[1]، وقوله في حديث أبي موسى "أنا بريءٌ ممّن بـريئ منه رسولُ الله، إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بَرِيَ من الصَّالِقَةِ والحَالِقَةِ والشَّاقَّةِ "[2] ...

ولمـا كان هذا الفعل متأصلاً في نفوس كانت قريبة العهد مما ألِفت، وكان ندب الميـت وإظهار الحزن الشديد عليه مظهراً من المظاهر الاجتماعية التي من شأنها إعـلاء مكانـته وإظهار عزته وعزة أهله، وكان المرء في حالة شديدة من الحزن والصدمة، حالة تمنعه من الامتثال للنهي، وتجعل من محاولة كفِّه عن النياحة ضرباً من الوهم؛ احتاج الأمر إلى التشديد في الوعيد، فهذا الذي تحزن عليه رحمة به وحباً لـه سيعذب بنوْحك عليه. وبهذا الرادع القوي تنزجر النفوس عن فعلها وتتذكر في تلـك الحالة ما لم تكن تتذكره من قبل. فليس الحديث لأجل الميت ــ كما في جميع الـتأويلات السابقة وكما قد يُتوهم ــ لأن الميت إذا مات انقطع عمله، وقضي أمره فـلا يُعـذب إلاّ بما اقترف في حياته وإنما قاله عليه الصلاة والسلام لأجل الأحياء فـإنهم يأثمون بما يرتكبون من ممنوعات شرعية؛ منعها الشارع لِحكم جليلة عظيمة تـتعلق بحفظ مقاصد الشريعة كحفظ الدين والعرض والأخلاق وحفظ حقوق الناس وحقوق الذات. فنحن نشاهد ذلك الذي يجزع ويظهر الحزن الشديد كيف يُدخل الهمّ والغـمّ والحـزن علـى عامـة الأهل وهم ليسوا سواء فيه ناهيك عمّا تفعله النساء وترتكـبه من ممنوعات ومحرّمات كإظهار عوراتهن وتضييع زينتهن وفيها حقوق لأزواجهن ... إلى غير ذلك من أقوال وأفعالٍ يُستشعر منها عدم الرضى بقضاء الله وقـدره، فإذا علم الحيّ أنه يُدخل العذاب على قريبه بما يفعل ويقول، كان في ذلك الـرادع الأعظم له عمّا يفعل، فليس في فعله وقوله ما يتأذى به الميت وإنما يجرّ به الأذى لنفسه، ومثل هذا ما جرى في حديث الذي أقصعته ناقته في عرفة فمات؛ فقد قـال علـيه الصـلاة بشـأنه:" اغسِـلُوهُ بِمـاءٍ وسِـدرٍ وكَفِّـنُوهُ فـي

---

(1) خ: الجنائز 1212، س:الإيمان 148، ت:الإيمان 920، ن: الإيمان 1837، جة: ما جاء في الجنائز 1573، ابن حبان بترتيب ابن بلبان 3249.

(2) خ:الجنائز باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة دون رقم ، س: الإيمان 149، ن: الجنائز 1838، د: الجنائز 2723، جة: ما جاء في الجنائز 1575، ابن حبان بترتيب ابن بلبان 3151.

ثوبَينِ ولا تُحنِّطُوه "[1]، فقد اشتبه على الراوي قوله (ولا تحنّطوه) وظن بأن النهي عن الحنوط كان لأجل الميت المحرم وليس كذلك، وإنما هو لأجل الأحياء الذين كانوا معه وكلهم محرم، فلو كان من بينهم متحلل من الإحرام لما نهى عليه الصلاة والسلام عن تطييب الميت، قال مالك في الموطأ:" وإنما يعمل الرجل ما دام حياً، فإذا مات فقد انقضى العمل "[2].

ومما يؤكد تأصل عادة النوح في النفوس وضعف تأثير النهي الديني عن هذه العادة في ذلك المجتمع حديث أمّ عطية قالت:" أخذ علينا النبي عليه الصلاة والسلام عند البيعة أن لا ننوحَ، فَما وَفَتْ مِنّا امرأةٌ غيرَ خمسِ نسوةٍ: أمّ سليم ، وأمّ العلاء وابنةَ أبي سبرة امرأةَ معاذٍ وامرأتين، أو ابنة سبرة وامرأة معاذ وامرأة أخرى "[3]. فلهذا احتاج النبي عليه السلام إلى التغليظ في القول والتشديد في الزجر لينهي القوم عن ذلك الذي ألفوه، وهو أسلوب تربوي فطري قويم يتدرج في العقوبة بدءاً من الوعظ والإرشاد إلى تشريع عقوبة ثم إلى التشديد فيها، وهو الأسلوب نفسه

5.5 عقوبة مسابقة الإمام

الذي حمل النبي عليه الصلاة والسلام على أن يقول: "أمَا يَخْشَى أحَدُكُم (أوَلا يَخْشَى أحَدُكم) إذا رفعَ رأسَهُ قبل الإمامِ أنْ يجعلَ الله رأسَه رأسَ حمارٍ، أو يجعلَ الله صورتَه صورةَ حمارٍ"[4]، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يقله إلاّ وقد بيّن للمسلمين كيفية اتباع الإمام في الصلاة، وأنه لا يجوز له إلاّ متابعته، وقد تعلموا ذلك مما رأوه من عمله، ثم أكّده بقوله:" إنّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتَمّ به"[5]، فلما لم يلتزم بعضهم بهذا زاد في توضيحه وبيانه، فقد أخرج أحمد عن أبي سعيد الخدري قال: صلّى رجل خلف النبي عليه

---

(1) خ: الجنائز 1186 ، س: الحج 2092، ت : الحج 874 ، ن : الجنائز 1878، د: الجنائز 2820 ، أحمد : بني هاشم 2873 ، دارمي : المناسك 1779.

(2)الموطأ : كتاب الحج دون رقم .

(3)خ: الجنائز 1223، س: الجنائز 1552، ن:البيعة 4108، د: الجنائز 2720، أحمد: البصريين 19861.

(4)خ: الأذان 650، س: الصلاة 647،ت: الجمعة 531، ن:الإمامة 819، د: الصلاة 528،جة: إقامة الصلاة والسنة فيها 951، أحمد : المكثرين 7220.

(5)خ: الصلاة 665، س، الصلاة 622، ت: الصلاة 329، ن: الإمامة 786 ، د: الصلاة 509 ، جة : إقامة الصلاة والسنة فيها 866، أحمد المكثرين 11623.

الصـــلاة والســـلام فجعل يركع قبل أن يركع ويرفع قبل أن يرفع، فلما قضى النبي الصـــلاة قال: من فعل هذا؟ قال: أنا يا رسول الله أحببتُ أن أعلم (تعلم) ذاك أم لا. فقال:" اتقوا خداجَ الصلاة. إذا ركعَ الإمامُ فاركعوا وإذا رفع فارفعوا "[1]. ثم أضاف إلـــى هذه التربية الوعظية التعليمية بعداً تصويرياً جديداً هدفه تنفير النفوس من هذا العمـــل فقـــال في حديث أبي هريرة"الذي يخفضُ ويرفعُ قبل الإمام إنَّما ناصيتهُ بيد شـــيطان"[2] فكأنه في ذلك تحت سلطة الشيطان يحرّكه كيفما يشاء وفق إرادته على سبيل التمثيل.

ولكـــن لما كانت النفوس مفطورة على الملالة وحب الاستعجال والتخلص من القيود، وتجنح بطبيعتها نحو الانفلات والمسابقة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يغـــرس فيها احترام العبادة وتعظيم الشعيرة بتعظيم عقوبة المتهاون فيها، وإنه لأمرٌ مخـــيف أن تعتقد بأن مسابقة الإمام تحوّل رأسك أو صورتك إلى صورة حمار. فإن هـــذا ــ ولا ريـــب ــ ســـيحفظ للصلاة حرمتها عند المصلي فينضبط فيما كان فيه متهاوناً ومقصّراً، ولكن العلماء لم يذهبوا لهذا وإنما ذهبوا في هذا الحديث مذهبين: قـــيل هـــو علـــى ظاهره إذ لا مانع من جوازه [3] ولقد رجحه بعض العلماء ومنهم الســـيوطي[4]، وقـــيل: هو مجاز على سبيل الاستعارة؛ وذلك أن الحمار موصوفٌ بالـــبلادة، فاســـتعير هـــذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الإمـــام، ويرجّحه ــ كما قالوا ــ أن التحويل لم يقع مع كثرة الفاعلين[5]، وقال ابن العربـــي:" وليس يراد به عند العلماء المسخ صورة، وإنما يريدون الحمارية معنى وهـــو الـــبله، ضرب له الحمار مثلاً لأنه أشد البهائم بلها، ولا حمارية أعظم ممن

---

(1) س: الصلاة 736، ن: التطبيق 1058 ، د: الصلاة 721، جة : الطهارة 421 دارمي : الطهارة 694.
وأسباب ورود الحديث: السيوطي (911)ه ، تحقيق: يحيى إسماعيل ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ،ط1، 1404ــ1984 ، ص95.

(2)انفرد به مالك في الموطأ : النداء للصلاة 194.

(3) انظر:شرح العيني لأبي داوود ، 150/3 ، نيل الأوطار ،17/3.

(4) انظر: شرح النسائي للسيوطي ، 96/4.

(5) انظر: عون المعبود ، 2/ 232ــ233، فتح الباري ، 2/ 215.

يلتزم الاقتداء بالإمام ثم يخالف ما التزم "[1]، ونسب السيوطي إلى ابن بزيزة قوله: يحتمل أن يراد بالتحويل المسخ أو تحويل الهيئة الحسنة[2]، وهي نسبة غير صحيحة والصــواب أنه لابن دقيق العيد كما جاء في عون المعبود[3]، وابن بزيزة يردّ على هــذا بقوــله:"استدل بظاهره قومٌ لا يعقلون على جواز التناسخ؛ وهو مذهب رديء مبني على دعاوى بغير برهان"[4].

أمــا القــول بظاهــر الحديث فمذهب ضعيف، لأن التحويل لم يقع مع كثرة الفاعليــن كما قال العلماء، كما أن العقل ينكر وقوع ذلك ـ لا لعدم قدرة الله تعالى عليه ـ كما يُقال لمنكر ظاهر مثل هذه النصوص في العادة ـ تخويفاً وزجراً، ولكن لأنه لا يُتصور من العزيز العادل أن يعاقب بمثل هذه العقوبة الشديدة مَن غيره أولى بهــا وهو تارك الصلاة مطلقاً أو من هو أولى بها منه وهو الكافر، وسياق الحديث يبيّــن ذلك فليس فيه ما يدلّ على أن التحويل يقع ولا بد وإنما يدلّ على كون فاعله متعرضاً له، وقد أدخل حرف الاستفهام للإنكار على عدم الخشية من هذه العقوبة.

ومما يبعد المجاز رواية ابن حبان:" أو يحول الله رأسه رأس كلب"[5]، فهذا يبعد مــا ذكروه من بلادة الحمار، ولفظة (الصورة) في رواية الحديث تمنعه كذلك كما قــال ابــن الجوزي[6]، ويبعده أيضاً إيراد الوعيد بالأمر المستقبل، فلو كان المراد التشبيه بالحمار لأجل البلادة لقال: فرأسه رأس حمار ولم يحسن أن يقال: إذا فعلت ذلك صرت بليدا[7].

فحمــل الحديــث على ظاهرة أو جعله مجازاً على سبيل الاستعارة يضعف أمام القول بأنه من باب المجاز التركيبي الذي يخرج فيه الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى

---

(1) القبس في شرح الموطأ ـ ابن العربي ، 1/ 226 .

(2)شرح السيوطي للنسائي ، 2/ 96.

(3) انظر : عون المعبود ، 2/ 232 ـ 233 .

(4) فتح الباري ، 2/ 216.

(5) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، 6/ 60 دون رقم . وهو في المعجم الكبير للطبراني 9/ 239، رقم 9173.

(6) انظر: فتح الباري 2/ 216

(7) انظر نيل الأوطار، 3/ 173.

معـــنى الـــتقرير والتهويل والترهيب، وقد جاء مثله في الحديث الشريف قوله عليه الصلاة والسلام:"لينتهينَّ أقوامٌ عن رفعِ أبصارِهم في الصّلاة إلى السماء أو لتُخطَفنَّ أبصارهم "[1]، فهو خبرٌ خرج إلى معنى الأمر، وتخطف الأبصار إذهابها بالعمى أو بغـــيره، وهو أيضاً لم يقع مع كثرة الفاعلين، وقد أبعد ابن العربي حين أوّله بذهاب العـــبرة من الأبصار[2] لأنه تأويل ينفيه سياق الحديث الذي جاء في معرض التهديد والوعيد، فلا يقال: لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة إلى السماء أو لتذهبنّ العبرة منها! فقد ذهبت هذه العبرة عن أكثرنا ممن رفع بصره أو لم يفعل.

وإذن، فإنـــه كالحديـــث الـــذي ســـبقه سيق لأجل الحفاظ على حرمة الصلاة والخشوع فيها بالتلويح بإيقاع العقوبة لا أنها ستقع إن فعلوا كما يقول المربي: افعل ذلك أو إن فعلته فسأفعل كذا وكذا، تهديداً وزجراً عن الفعل، فيفعله الذي هُدِّدَ وزُجر فلا يوقع عليه ما هدّده به.

وقد سلك النبي عليه الصلاة والسلام هذا المسلك التعليمي التربوي نفسه في كبائر الذنوب وعظائم الأفعال مما ظنه الناس وحسبوه من صغائرها ليبين لهن عِظم مـــا هم عليه أو فيه من تهاون، فجاء من ذلك ــ مثلاً ــ تركه الصلاة على المدين الميّت.

6.5 ترك الصلاة علـــى الميـــت المدين

روى سلمة بن الأكوع قال:" كنا عند النبي عليه الصلاة والسلام فأتي بجنازة فقالوا: يا رسول الله صلِّ علـــيها، قال: هل تركَ شيئاً؟ قالوا: لا، فقال هل عليه دَيْن؟ قالوا: ثلاثة دنانير. قال: صـــلّوا علـــى صاحبِكم، فقال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعليّ دَيْنه، فصلّى علـــيه"[3] ، فهو يفعل هذا في الوقت الذي يصرّ فيه على الصلاة على كبير المنافقين قـــائلاً [4]:" لـــو أعلمُ أنّي إنْ زِدْتُ على السَّبعين يُغفرُ له لزدتُ عليها "[5] فإذا كانت

---

(1) س: الصلاة 650، ن : السهو 1259 ،أحمد : مسند المكثرين 8056.

(2) انظر : القبس في شرح الموطأ ، 1/ 226

(3) خ: الحوالة 2127، ن: الجنائز 1935، أحمد : المدنيين 15913.

(4) نستدلّ من ذلك على أمرين : ما يتمتع به عليه السلام من خلق رفيع ، وما يجب علينا من معاملة الناس وفق ظاهر أعمالهم وترك سرائرهم إلى خالقهم .

(5) خ: الجنائز 1277 ، ت: تفسير القرآن 3022، ن: الجنائز 1940 ، أحمد : مسند المبشرين 91.

رحمــته علـــى من أعلمه الله بنفاقه تصل إلى هذا المستوى النبوي الرفيع فكيف به يترك الصلاة على مسلم لأجل ثلاثة دَنانير.

إن مثل هذا التساؤل يزول إذا علمنا أنه عليه الصلاة والسلام فرّق بين مدينين: المديـــن الموسر الذي يماطل في دفع الديون ويتصرف بمال غيره تصرفه في ماله والمديـــن المعســـر الذي لا يجد وفاء لدينه. ولهذا قال: "مطلُ الغنيِّ ظُلمٌ"[1] و" لَيُّ الواجِـدِ يحِلُّ عرضَه وعقوبتَه "[2]، لكنه في سياق الحديث لم يبين أي المدينين عنى أو مـــن أيّهم كان الرجل، لأنه قصد من عدم صلاته ترهيب الناس من التهاون في الوفـــاء، وزجـــرهم عـــن المماطلة ، وليحثّهم ويحرّضهم على القضاء لئلا تفوتهم صـــلاته[3]، ولا يقـــال إن هذا التهاون لا يستحق مثل هذا الترهيب الشديد لأن عدم قضـــاء الديـــون يترتب عليه مضارّ اجتماعية عديدة، حيث يؤخذ المحسن بالمسيء فينعدم التراحم والتكافل، وتسود البغضاء والتخاصم، وتشيع البيوع المحرّمة وتكثر الوســـائل التـــي يُتوصـــل بها إلى أكل أموال الناس بالباطل وغير ذلك من المفاسد الاجتماعية، وقد أشار النبي إلى ذلك، فقد سمعه رجل يستعيذ من المغرم فسأله فقال عليه الصلاة والسلام:"إنَّ الرجلَ إذا غَرِمَ حَدّثَ فَكَذب ووعدَ فأخلَف"[4].

لهذا فإن المماطل إذا علم أنه سيحرم من صلاة المؤمنين عليه ويفتضح سارع إلى الوفاء والقضاء، وإن لم يفعل حرص أهله على كفالته إن لم يكن لأجله فمن باب المحافظة على مكانتهم الاجتماعية ....

ويؤيـــد هذا ما جاء من عدم صلاة النبي عليه الصلاة والسلام على الغالّ وقاتل نفســـه، فقـــد توفـــي أحد المسلمين في خيبر فقال عليه الصلاة والسلام:"صلّوا على صـــاحبكم "فتغيرت وجوه القوم، فلما رأى النبي ذلك قال: إنَّ صاحبَكم غلَّ في سبيل

---

(1)خ: الحوالـــة 2125، س: المســـاقاة 2924، ت: البـــيوع 1229، ن: البـــيوع 4609، حة: الأحكام 2394، ط:البيوع 1181، أحمد المكثرين 7034، دارمي : البيوع 2473.

(2) ن: البيوع 4610، د: الأقضية 3144، جة: الأحكام 2418، أحمد : الكوفيين 18637.

(3) انظر : نيل الأوطار ، 357/5 ــ 358.

(4) خ: الأذان 789، س: المســـاجد ومواضـــع الصلاة 925، ن: السهو 1292، د: الصلاة 746، جة : الدعاء 3828 ، أحمد : الأنصار 23166.

الله"[1]، وفي حديث جابر بن سمرة:" أنّ رجلاً قتلَ نفسَه بمشاقص[2]، فلم يصلِّ عليه النبي عليه الصلاة والسلام "[3].

قال القاضي عياض: روى ابن وهب عن مالك: ترك أهل الفضل الصلاة على مــن شـــهر بـــالفجور، ومذهبه ومذهب كافة العلماء الصلاة على كل مسلم محدود ومحـــروم وقـــاتل نفسه وولد زنا وغيره... كل ذلك ردع لأمثالهم لا أن ذلك متعيّن علـــيهم، وعليه تأول بعضهم ما جاء عن الأوزاعي وعمر بن عبد العزيز في ترك الصلاة على قاتل نفسه[4]. أي أن عدم صلاته على هؤلاء لم يكن عقوبة لهم بقدر ما كان لأجل الأحياء وتعليمهم عظم هذا الذنب وترهيبهم منه.

ويلحـــق بهذا أحاديثٌ أُخرى برئ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم من مرتكبي بعـــض الجـــرائم والأفعال التي نهى الشارع عنها بما يُشعر بإخراجهم من الإسلام فقـــال:" مـــن غَشّنا فليسَ منّا "[5]، "ومن حملَ علينا السّلاحَ فليسَ منّا "[6]، "ولا يُشِرْ أحدُكـــم على أخيه بالسلاح فإنّه لا يَدري لعلّ الشيطانَ ينزغُ في يديه فيقع في حفرةٍ من النار "[7]، و"الملائكةُ تلعنُ أحدَكم إذا أشارَ إلى الآخرِ بحديدةٍ وإنْ كان أخاه لأبيهِ وأمِّه "[8] و"ليس منّا من لطمَ الخدودَ وشقَّ الجيوبَ ودعا بدعوى الجاهلية "[9]، و"أنا

(1) ط: الجهاد 867، ن: الجنائز 1933، د: الجهاد 2335، جة : الجهاد 2838، أحمد : الأنصار 20686.

(2)سهمٌ عريض.

(3) س: الجنائز 1624،ت: الجنائز 988، ن: الجنائز 1938، جة: ما جاء في الجنائز 1515 ، أحمد : البصريين 19967.

(4)انظر : إكمال المُعلِّم بفوائد مسلم ــ القاضي عياض، 3/ 454.

(5)جة: التجارات 2216، المستدرك على الصحيحين 2153، المعجم الكبير921، والمنتقى من السنن المسندة 564، أحمد : المكثرين 4867.

(6) س: الإيمان 143، ن: تحريم الدم 4031، جة: الحدود 2566، مسند أبي يعلي 7261، .

(7)خ: الفتن 6545، س: البر والصلة 4742، ت: الفتن 2088، أحمد : المكثرين 7865.

(8)س: البر والصلة 4741، ت: الفتن 2088.

(9)خ: الجنائز 1212،: الإيمان 148، ت: الإيمان 920، ن: الإيمان 1837، جة: ما جاء في الجنائز 157،ابن حبان 3149، المجتبى من السنن 1860.

بـــريءٌ من الصـــالقةِ والحـــالقةِ والشـــاقّة "[1]، و"من لم يــتغــنّ بالقرآن فلــيس مـــنا "[2]، و" ليس منا من لم يرحمْ صغيرَنا ويوقرْ كبيرَنا "[3]، و" ليس منّا من دعا إلى عصَبيَّة "[4]...

وتعـــدد هذه الأحاديث مع مناقضة ظاهرها لقواعد الشرع والعقل حمل العلماء علـــى تأويلها بما يخرجها مما هي فيه من لبسٍ وإشكال، فأما المعتزلة فأخذوها على ظاهـــرها لأنهـــا تؤيد مذهبهم، فقالوا: من ارتكب كبيرة ولم يتب خرج من الإيمان وخُلّدَ في النار وسمّوه فاسقا[5]، بينما أوّله علماء السنة على أنه محمول على من كان مستحلاً لذلك[6].

أن يخلَّــدَ مرتكـــب الكبيرة في النار كما يشير ظاهر هذه النصوص ـــ فأمرٌ يتنافى مع مبادئ الإسلام السمحة وقواعده الكلية، إذ كيف يُجعل الكافرُ والمسلم سواء وقد أطاع المسلم ولم يَرتكب إلاّ معصية، ثم هل يعقل بأن نجعل صحابة رسول الله صـــلى الله علـــيه وسلم كفارا لانقسامهم فريقين حمل كلٌّ منهما السلاح على الفريق الآخر؟ أم ندخل النار من لم يتغن بالقرآن؟!

لهـــذا لجأ أهل السنة إلى تأويل هذه الأحاديث؛ بعضها بعيد وبعض منها أقرب، فأمـــا من حملها على مستحل ذلك فقد أبعد لأننا لا نقول ـــ مثلاًـــ ليس منا من كان مســـتحلاً لعـــدم التغنـــي بالقرآن، أو من كان مستحلاً لعدم رحمة الصغير وتوقير

---

(1) خ: الجنائز باب ما ينهى من الحلق عند المصيبة ، دون رقم ، س: الإيمان 149، ن: الجنائز 1838د: الجنائز 2723، جة : ما جاء في الجنائز 1575، ابن حبان 3151.

(2) الآحاد والمثاني 1903، د: الصلاة 1257،جة: إقامة الصلاة 1327، أحمد : المبشرين 1396، ابن حبان 120.

(3) الأدب المفرد ـــ البخاري 355، ت: البر والصلة 1842، د: الأدب 4292، أحمد : الأنصار21693، ابن حبان 464.

(4)س: الإمارة 3436 ن: تحريم الدم 4045، جة: الفتن 3938. أحمد : المكثرين 7603،المعجم الصغير 625

(5)انظر: توجيه النظر ـــالدمشقي ، 260/1 ـــ 261.

(6)انظر: إكمال المعلم ـــ عياض ، 375/1، فتح الباري ، 13/ 27، توجيه النظر ،260/1، وقال ابن حبان في تأويله لحديث " من لم يتغن بالقرآن فليس منا ": معناه ليس مثلنا في استعمال هذا الفعل . انظر صحيح ابن حبان رقم120 .

الكبــير. ومـــثله من قال: ليس منا وقت فعله ذلك الفعل[1]، وهو التأويل المشهور للحديــث: "لا يسرقُ السارقُ حين يسرقُ وهو مُؤمن"[2]، ولا يَزني حين يَزني وهو مؤمنٌ " قالوا: يرتفع عنه الإيمان أثناء فعله هذا[3].

فمثل هذا التأويل يمكن قبوله في بعض هذه النصوص لا في كلّها، لأنه لا يقال ـــ مثلاً ـــ: خرج من الإسلام من ترك التغني بالقرآن حال القراءة، أو من لم يرحم الصغير وقت رحمة الصغير...... وأشهر هذه الأقوال قول من قال: ليس على هدينا وسيرتنا[4]، وهو المعوّل عليه عند أكثر العلماء، لكنه مع وجاهته يحمل الناس على الاســتخفاف بهذه الذنوب الكبائر ولهذا كان بعض السلف يقول: بئس هذا القول[5]. ويمسك عن تأويلها لهذا.

وبعض العلماء ذهب إلى تأويل كل نصٍ على حدةٍ، فما يُقال في حديث لا يقال في غير مما هو مثله، ومنها ما هو مقبول، ومنها ما التعسّف فيه بادٍ وكلاهما تنقضه بقـــية النصوص؛ لأن التأويل حتى يكون مقنعاً لا بد أن يصح في جميع النصوص المتشـــابهة، قال القاضي عياض في حديث الصالقة والحالقة: معناه. أنا بريءٌ من تصـــويب فعلهن أو مما استوجبنه من عقوبة أو من عهدة ما لزمني من تعريفهن[6]. وقـــال وكيع (ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن): أي: من لم يستغن به عن أخبار الأمم الماضـــية ، وبه قال سفيان بن عيينة واختاره السيوطي[7]، ويبدو أن البخاري يميل إلـــيه لأنـــه صدّر الباب بعنوان: من لم يتغن ، وقوله تعالى " أوَ لمْ يَكْفِهِمْ أنَّا أنْزَلْنَا عليْكَ الكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ"[8]. وهو تأويل لا تسنده اللغة ، لأن الفعل "يتغن" من غَنَيَ

---

(1)انظر :فتح الباري ، 195/3.

(2) خ: الحـــدود 6274، س:الإيمـــان 86، ت: الإيمان 2549، ن: قطع السارق 4787، د: السنة 4069، جة: الفتن 3926،أحمد : المكثرين 7017.

(3)انظر : إكمال المعلّم ، 375/1، فتح الباري ، 13/ 27، 195/3.

(4) انظر: إكمال المعلّم ،375/1، فتح الباري ، 13/ 27، توجيه النظر 1/ 261، ونيل الأوطار ، 5/ 325.

(5) روي ذلك عن سفيان ابن عيينة انظر: توجيه النظر، 1/ 261، ونيل الأوطار ، 325/5.

(6) إكمال المعلم ـــ عياض، 1/ 377.

(7)التوشيح شرح البخاري ، 3186/7 ـــ 3187.

(8)العنكبوت : (51).

غــنّى وتغنى بمعنى الغناء، أما استغنى فهي من غَنِيَ تغنّى: استغنى وغَنِيَت المرأة استغنت بزوجها أو حسبها وجمالها[1].

فنحــن نلاحــظ في مثل هذه التأويلات استحالة تعميمها على جميع النصوص والــذي يجمــع بينها جميعاً هو النظر إليها بأنها أخبارٌ لا يُراد بها ظاهرها، وإنما ســيقت لأغراض الترهيب والزجر، وقد مرّ بنا أن سفيان بن عيينة كان يمسك عن تأويلهــا لــتكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر. لكنه أراد أن يحملها الناس على ظاهرها، وإنما هي أسلوب عربي معروف يقول الوالد لولده إذا سلك غير أسلوبه أو طريقــته: لست مني.... ويقول أحدنا لصاحبه إذا أراد أن ينهاه عن أمر: إذا فعلته فلستَ مني ولستُ منك... وهكذا والمفهوم واضح.

وإذن، فــإن النبــي عليه الصلاة والسلام يكون أحياناً في مقام التأديب والتعليم والتربــية، وهــو مقــام يختلف عن مقام التشريع، ولما كان هذا المقام يبتغي ردع النفوس عن شهواتها؛ وعما اعتادت عليه من أراذل الأعمال ومساوئ الأخلاق، وقد تكون هذه الشهوات في تغوّلها وسلطانها على النفس بحيث تحتاج معها النفس إلى رادعٍ قوي فإن المؤدب قد يجاوز في درجة التهديد طبيعة الذنب، وهو أسلوب يلجأ إليه المربي والواعظ والمعلم ولا يقصد به ظاهره ــ في العادة ــ بقدر ما يقصد به التأديــب. والعــرب تفهم هذا الأسلوب وتجريه في مخاطباتها، وتدركه ولا يغمض علــيها. وقد ذهب علماؤنا إلى تأويل هذه الأحاديث بما يبعد بها عن مقصودها لأنهم جعلــوا الأصل في كل كلام للشارع حقيقته فلما تعارضت الحقائق مع قواعد الشرع والعقــل احتاجوا إلى التأويل الذي حمل الناس على الاستخفاف والتهاون، وما تراه الدراسة يحقق المطلبين: عدم حمل النصوص على ظاهرها المباشر، ثم الإبقاء على مقصــودها وهو التأديب والزجر وعدم التهاون دون أن ننفي تضمّن هذه النصوص لمعنى الحقيقة الشرعية على تخريجات بعض العلماء، والله أعلم بالصواب .

---

(1) انظر: مختار الصحاح : الرازي (721)هـ ، مراجعة محمود خاطر، مكتبة لبنان ــ بيروت، 1415ــ199، (غني).

الفصل السادس

الأمن النفسي

1.6 مدخل

قسم علماء الأصول المصالح ثلاثة أقسام:ضرورية وحاجية وتحسينية[1]، والضرورية ما كانت الأمة في ضرورة إلى تحصيلها أكانت بمجموعها أم بآحادها، ومن خلال استقرائهم لأدلة الشريعة ونصوصها خلصوا إلى ضرورات خمس قالوا إن مقصد الشريعة المحافظة عليها وهي حفظ الدين وحفظ النفس،وحفظ العقل، وحفظ المال، وحفظ النسب أوالنسل[2] وزاد الطوفي سادسةً وهي حفظ العرض[3].

قال الشاطبي: "وعلم هذه الضروريات صار مقطوعا به ولم يثبت ذلك بدليل معين، بل عُلمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، فكما لا يتعيّن في التواتر المعنوي أن يكون المفيد للعلم خبراً واحداً من الأخبار دون سائر الأخبار؛ كذلك لا يتعيّن هنا؛لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على انفرادها"[4].

وما يهمنا فيها هنا حديثهم عن المقصد الثاني وهو حفظ النفس، إذ يؤكد العلماء أن هذا الأصل قد ثبت من تأكيد الشريعة النهي عن قتل النفس، وجعل إزهاقها سبباً للقصاص ومتوعَداً عليه ومقروناً بالشرك، ثم من خلال وجوب الإبقاء عليها ولو بأكل الميتة أو المحرّم من الأطعمة والأشربة ...

وليس المقصود بحفظ النفس حفظها بالنسبة لعموم الأمة فحسب، وإنما بالنسبة لأفراد الأمة وآحادها، وإذا كان الفقهاء يمثّلون على أهمية حفظها بتشريع القصاص، فلا نجد القصاص إلاّ أضعف أنواع حفظ النفوس، وأهم منه بكثير حفظها من الهلاك قبل وقوعه، ولهذا قال تعالى"ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"[5] .

---

(1) انظر:الموافقات ،2\4 مقاصد الشريعة- ابن عاشور ، ص300.

(2) نفسهما.

(3) انظر:شرح مختصر الروضة:الطوفي (716)،، تحقيق :عبد الله عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة - بيروت ،1410 -3،1990\209.

(4) انظر : الموافقات ،2\34.

(5) البقرة :(195) .

ولقد كان من أثر ذلك أن هدأت النفوس وزالت المخاوف، وتحركت عجلة حياتهم بنشاطٍ وثباتٍ، ويقينٍ وحسنِ تصرفٍ فانطلقوا يُعملون العقل ليرسموا للعالم أجمع مجتمعاً فاضلاً واقعياً ضُمنت فيه للنفس المسلمة والإنسانية حقوقُها الكاملة في الحرية والعدل والمساواة والشعور بالأمن والطمأنينة.

وما كان ذلك ليتحقق لولا أن غيرت الشريعة مسلّماتٍ ومفاهيمَ اكتسبت ثباتاً بتحكّم المصالح الفردية وطول الممارسة أزمنةً مديدة، فإذا هي تذوي وتذوب أمام المصلحة الدينية والمصلحة العامة، وإذا بالقوي يتنازل عن قوته، والغني عن غناه، والرجل عن سلطانه وحسبه ونسبه، وإذا بالشعوب تدخل في دين الله أفواجا بعد أن رأت في الإسلام علاجا شافيا يعيد للنفس الإنسانية عزتها وكرامتها. وإذن: فليس الإسلام عبادةً واعتقاداً فحسب، وإنما هو تخلّق إيماني يجلب العزة والطمأنينة والسكن والراحة للمعطي والآخذ معاً، فليس الضعيف بآخذٍ من تواضع المتكبر أكثر مما يأخذ هو، فإنه بتواضعه يأمن على نفسه غائلة الحسد والبغض، والحقد والانتقام وسوء المعاملة .. ويستبدل بكل ذلك المحبة والقبول، ولقد أشار تبارك وتعالى إلى هذا بقوله في صفات المؤمنين:" أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ "(1) ، فإن التذلل صفة دونية في العادة، ولكنها لمّا كانت للمؤمن عدل عمّا يناسبها وهو (اللام) إلى حرف الاستعلاء (على) فقال (أذلة على المؤمنين) في إشارة إلى أن تذللهم يكسبهم استعلاءً ورفعةً.. وهذا الشعور الاستعلائي فيه طمأنينة وسكن وراحة للمتواضع، والأمر في حال الضعيف واضح لا يحتاج بياناً أو إيضاحاً.

وقد جاء من مثل ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (أَلَا أُخْبِرُكُم بِأَهْلِ الجَنَّةِ؟ كلُّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ لو أَقسَمَ على الله لَأَبَرَّهُ. أَلَا أُخْبِرُكُمْ بأَهلِ النَّارِ؟ كلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مستكبرٍ"(2) فقد تحولت صورة الضعيف السيئة والحقيرة في الأذهان إلى صورة مستحسنةٍ جميلة، ترضي الضعيف وتعلي من منزلته، وتعطيه من الحجّة ما يدرأ

---

(1) المائدة :(54).

(2) س : الجنة وصفة نعيمها وأهلها 5092 ، ت :صفة جهنم 2530 ،أحمد :الكوفيين 17980 ، جة :الزهد 4106 .

بــه عــن نفسه، وتصوّر المتكبر بأخرى تحط من قدره لتدفع به إلى التواضع الذي يجلــب له الســعادة والشعور بالأمن والراحة، وتعيد للمجتمع توازنه وتكافله وأمنه الاجتماعي والنفسي.

وإن المتصفح لسنة نبينا عليه الصلاة والسلام لواجدٌ فيها الكثير من ذلك مما يشــمل جميع شرائح المجتمع، فهو يوصي بالنساء ويقول: "استَوصُوا بالنِّساءِ خَيْراً فإنَّمــا هــنَّ عَوَانٌ عندكم " [1] وينهاهم عن ضربهن ويقول: يَعْمَدُ أحَدُكُم إلى امْرَأتِه فَــيَجْلِدُهَا جَلْــدَ العَبدِ فَلَعَلَّهُ يُضَاجعُهَا من آخرِ يَومِه"[2]، ويقول للذي يسأل عن حق الــزوجة "أنْ تُطْعمَها إذا طَعِمتَ وتَكْسُوهَا إذا اكْتَسَيتَ، ولا تَضرِبْ الوَجْهَ ولا تُقَبِّحْ وَلاَ تَهْجُــرْ إلاّ في البيت"[3] وهذا لمن يفعل، وإلاّ فإن الأصل إحسان المعاملة وعدم الضــرب، فــإن كان ولابدّ فافعله في البيت لئلا تجمع عليها عقوبتين بما يزيد من عذابهــا النفســي، ويحطم من كرامتها وعزتها ويذهب بأمنها ويدخل عليها الروع والوحشة والجفاء. ولم يضرب النبي عليه السلام من نسائه امرأة قط، وما روي من قوله" ولا تضعْ عَصَاكَ أدَباً عنهم "[4]محمول على المجاز - إن صحّ- أي لا تهمل رعايتهم وتأديبهم، لأن الضرب عقوبةٌ شديدة لا تصح إلاّ حال التفريط بحقوق الزوج الكــبرى؛ وهي مبينةٌ في قوله عليه السلام: "فَحقُّكُمْ علَيهنَّ أنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْــرَهُون، وَلَا يَأذَنَّ في بُيوتِكم لمن تكرهون "[5] فإذا أدخلت المرأة رجلا بيتها دون إذن زوجهــا استحقت الضرب لأنها إما زانية وإمّا متعرضة للزنا، وهو جرم تقنع المــرأة باستحقاق العقوبة الشديدة عليه. ونحن في غنى عن وصف ما تجنيه المرأة

---

(1) ت : الرضاع 1083 ،جه :النكاح 1841 .

(2) خ:أحاديــث الأنبــياء 3126، س : الجنة وصفة نعيمها 5095، ت:تفسير القرآن 3226،جه: النكاح 197، أحمد :المدنيين 15629، دارمي:النكاح 2123.

(3) د:النكاح 1830،جه :النكاح 1840.

(4) الأدب المفرد:البخاري (256)،، مراجعة : محمد فؤاد عبد الباقي ،دار البشائر - بيروت ،1989، ص20 ، رقــم 18، الآحاد والمثاني ،215/6، رقم 3447 ، المستدرك على الصحيحين ، الحاكم44/4، رقم 6830 ، سنن البيهقي ،307/7 ، رقم 14554 ،المعجم الكبير للطبراني ،24 \190، رقم 479.

(5) ت :الرضاع 1083 ،جه:النكاح 1841.

والرجل على السواء من حسن العشرة وطيب المعاملة ناهيك عما يسود الأسرة من وئام وطمأنينة ومحبة وشعور بالرضى والسكينة.

ومما جاء من هدي نبينا في هذا الباب أمره بالمحافظة على نفسية العالِم والكبير، وصاحب الفضل ، والمملوك، والصغير ، وصاحب الحاجة... فقال من ذلك في حديث عن عائشة " أَنْزِلُوا الناسَ منَازِلَهم "[1] وفي الحديث :"كان يُكْرِمُ كَرِيمَ القَومِ وَيُوَلِّيه عليهم "[2]، وقال :" أَكْرِمُوا عَزِيزَ قَومٍ ذَلَّ"[3] وأمر بالإحسان إلى المماليك وقال "هم إِخْوَانكم وَخَوَلُكُم[4] ، جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فَلْيُطْعِمْهُ مما يأكلُ ولِيلْبِسْهُ مما يَلْبَس ، ولا تُكَلِّفوهم ما يغلبُهُم، فإنْ كَلَّفتمُوهم فأعِينُوهم"[5]، كما منع من لَطْمِهم ، وأمرَ مَن فَعلَه أنْ يُعتِقَه [6] كما منع من ضرب الوجه عامة [7].

ومما أرشد إليه من آدابٍ عامةٍ تصب في هذا المقام؛ نهيه عن تناجي اثنين دون الثالث وقال:" إذا كنتم ثلاثةً فلا يَتناجى اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس، من أجل أن ذلك يحزنه"[8] ولعل هذا أوضح ما في الباب لما فيه من بيانٍ لعلة

---

(1) أبو داوود :الأدب 4202 ، وفي مسند أبي يعلى عن عائشة :أمرنا رسول الله أن ننزل الناس منازلهم ، 246/8،رقم 4826.

(2) الأحاديث الطوال : الطبراني (360)ه ، تحقيق : حمدي عبد المجيد ،مطبعة الأمة ، بغداد ، 1404ـ 1983 ، ملحق بالمعجم الكبير ، ص245 رقم29 ، والمعجم الكبير155/22 ، رقم414 .

(3) في مسند الشهاب : " ارحموا ثلاثة : غني قوم افتقر وعزيزا ذلّ وعالما يلعب به الحمقى والجهّال " مسند الشهاب : القضاعي (454)ه ، تحقيق : حمدي السلفي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1407 ـ 1986 ، 1/ 427 رقم 734 .

(4) الخدم والحشم .

(5) خ: الإيمان29، س: الإيمان3140، ت: البر والصلة1868،د : الأدب4490، جة: الأدب3680، أحمد: الأنصار20440 .

(6) قوله : " من ضرب غلاماً له حداً لم يأته أو لطمه فإن كفّارته أن يعتقه " س : الإيمان 3131 ، د : الأدب 4500 ، أحمد : المكثرين 4553 .

(7) قال : " إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه " د : الحدود 3895 ، وفي : س ، نهى عن الضرب في الوجه : اللباس والزينة 3952 ، وعند أحمد نهى أن تُضرب الصور أي الوجه : المكثرين4548 ، وفي البخاري : " إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه " العتق2372 .

(8) خ: الأدب2751،س: السلام4053،د:الأدب3211،جة: الأدب3765،أحمد: المكثرين3379 .

النهـــي وهـــي الخشية من إدخال الحزن إلى نفسه. ومثل ذلك منعه من أن يؤم غير الرجل في داره[1] أو أن يتشبع المرءُ بما لم يُعط[2]، أو يمنّ بعطيته[3]، أو يعود في هبته[4]، أو يخطب على خطبة أخيه أو يبيع على بيعه [5]، بل لعله بلغ الغاية في ذلك لمـــا مـــنع من سبّ المجرم والمعاقب بحدٍّ كقوله لولي الحبلى من الزنا والتي جاءته ليقيم الحدّ عليها": أَحْسِنْ إِلَيْهَا ،فإذا وَضَعَتْ فأْتِنِي بها"[6] وقوله "إذا زَنَت الأمةُ فَتَبيَّنَ زِنَاهـــا فلـــيجلِدْها ولا يُثرِّبْ عليها" [7]، والتثريب: التوبيخ، وقوله لمن قال لشارب الخمر: أخزاك الله: "لا تقولوا هكذا، لا تُعينوا عليه الشيطان"[8] لأنه يعلم أن فيه من زيادة التعذيب النفسي والتحقير وإيذاء الشعور ما يفوق عذاب الحدّ والافتضاح.

وقـــد مرّ بنا نهيه عن الانفراد بالسفر خوف الوحشة، وخاصة في الليل كقوله: "لـــو أنَّ الـــناس يعلمون مِنَ الوحدَة ما أعلم ما سارَ راكبٌ بِلَيْلٍ وَحدَه"[9]، كما نهى

---

(1) قـــال:"ولا يؤمـــنّ الـــرجلُ الرجلَ في سلطانه ولا يقعد في بيته إلاّ على تكرمته"س: المساجد ومواضع الصـــلاة دون رقم، ت : الصلاة218، ن:الإمامة772وفي سنن أبي داوود:"ولا يؤم الرجل الرجل في بيته ولا في سلطانه"الصلاة494،جة:إقامة الصلاة970،أحمد:الشاميين16446.

(2) قوله: المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور"خ : النكاح4818س:اللباس والزينة 3972د:الأدب4345 ،أحمد : باقي مسندالأنصار24175 .

(3) كقوله عليه الصلاة والسلام:"ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة:المنان الذي لا يعطي شيئا إلاّ مَنّةً ،والمنفق سلعته بالحلف.."خ:الإيمان155،ت:البيوع1132.

(4) الحديـــث:"لا يرجع أحدكم في هبته إلاّ الوالد من ولده"ن:الهبة3629،جة:الأحكام2369،أحمد:المكثرين 6340،وحديث"العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه"خ:الهبة2400س:الهبات3048،ت:البيوع 1219،د:البيوع3071،جة:الأحكام2368،احمد:بني هاشم1776 .

(5)خ:البـــيوع1995س : الـــنكاح2531، ط : الـــنكاح965، ت : البـــيوع1213، ن : النكاح3186، د : النكاح1782، جة : النكاح1858، أحمد : المكثرين4302، دارمي : النكاح2081 .

(6) س:الحدود3209، ت:الحدود1355، ن :الجنائز1931،د:الحدود3852، أحمد:البصريين19015، دارمي:الحدود2222.

(7)خ : البيوع2080، س : الحدود3215، ط : الحدود1301، ت : الحدود1353، د : الحدود3876، جة : الحدود2555، أحمد : باقي المكثرين7088، دارمي : الحدود2223 .

(8)خ:الحدود6279، د : الحدود : 3882، أحمد : باقي المكثرين7645 .

(9)خ: الجهادوالسير2776،ت: الجهاد1596، جة: الأدب3758، أحمد:المكثرين4518، دارمي: الاستئذان.

عن طروق الأهل ليلاً لئلا يخيفَهم ويدخلَ الوحشةَ عليهم ، ونهى عن إشهار السلاح بوجه المسلم هزلاً وقصداً كما مرّ بنا.

ولـيس في كل هذا ما يشكل على الناس فهمه، وما نذكره إلاّ لنتبيّن أنه أصلٌ يُبنى عليه وملاذٌ يؤوى إليه في بيان كثيرٍ مما أشكل من نصوص السنة وخفي وجهه وبـيانه علـى الـناس، ولقد أشار إلى شيءٍ قليل من ذلك بعض العلماء، ولكنهم لم يتوسّعوا فيه، وربما ركنوا إلى سهولة إدراكه، أو ربما جعلوه أصلاً ثانوياً لا يمكن أن يكون مقصوداً في المقام الأول، وليس كذلك؛ فإن الأمن الداخلي والراحة النفسية، والاطمئـنان الداخلي لهو الحياة بعينها، فأي حياةٍ لمن خشي نفسه واستوحش ذاته، واستيقن الهلاك في كثير مما يجري حوله.

وإذا كـان العلماء يتحدّثون في ضرورة حفظ العقل عن تحريم الخمر وأنواع المخدّرات لأن فيها فساداً جزئياً للعقل؛ فإننا نتصور أن دخول الخلل على عقل الفرد من هذا الباب لا يُعدّ إذا ما قيس بفساد عقول الجماعات وعموم الأمة بوقوعها تحت سـلطان وهمٍ أو اعتقاد فكرة، فقد استوطن الجاهليّ ورحل وثأر ووأد وظلم وأرهق نفسـه وأهله لأجل وهم، ولا تزال بقية باقية منه تعشش في رؤوس بعضهم وتبيض حـتى يومـنا هـذا؛ ولها من السلطان على عقولهم ما ينوء بزحزحته الدينُ والعقلُ والعصبةُ من أولي الألباب والنهى.

2.6 الشـؤمُ فـي الـدار والمـرأة والفرس

لقد تأكّد في أفهام خاصة المسلمين وعامتهم نهي الإسلام عن التطيّر والتشاؤم واعتقاد الفاعلية من غير الله تعالى، فاستشكل عليهم قوله عليه الصـلاة والسلام:"الشُؤْمُ في الدَّارِ والمرأةِ والفرسِ" [1]، إذ كيف به ينهى عنه ثم يقرّه، وينفي صدقه ثم يثبته؟ ولعلّ ما زاد مـن حـدّة هـذا الإشـكال ما ورد من استحبابه صلى الله عليه وسلم الفألَ[2].

---

(1) خ:الـنكاح4703،س:الـسلام4127،ت:الأدب2749،ن:الخـيل3513،د:الطـب34221،جـة:الـنكاح1985،أحمد:المكثرين4316.

(2)فـي الحديـث:كـان يحب الفأل،جة:الطب3526،أحمد:باقي المكثرين8043،والحديث:كان يتفاءل ولا يتطير ويعجبه الاسم الحسن.أحمد:بني هاشم2213.

وكراهــته الأســماء القبيحة، وقوله لمن سأله عن دارٍ سكنها فقلّ فيها المالُ والولد: "ذَرُوهَــا ذَميمَةً"[1] وما ورد في حديث اللقحة من أنه صلى الله عليه وسلم "دعا يوماً بــناقةٍ، فقال: من يحلبها؟ فقام رجل فقال أنا، فقال: ما اسمك؟ قال: مُرّة، قال: اقعد. ثم قام آخر فقال: ما اسمك؟ قال: يَعِيش، قال: احلبْهَا"[2].

أمــا الذي لا شك فيه فثبوت نفي التطير والنهي عنه. فإن الله تعالى لم يحك التطــير إلاّ عن أعداء الرسل، قالوا لرسلهم: "إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّــنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ"[31]، وعن قوم فرعون "فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِــبْهُمْ سَــيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ"[4]، وفي قوم ثمود: "قالوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ"[5]، أي تشاءمنا، وأصله من الطير، فإنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويثــيرونها، فما تيامن منها سموه سانحاً، وما تياسر سموه بارحا، وما استقبلهم فهو الــناطح، وما جاء من خلفهم سموه القعيد، وهم يتبركون بالسانح ويتفاءلون به لأنه أمكن للرمي، ويتشاءمون من البارح ويتطيرون منه لصعوبة رميه وصيده، فإذا أراد أحدهم أمراً زجر الطير وآثارها، فإن تيامنت وإلاّ ترك ما هو مقدمٌ عليه، ومنهم من اشتهر بإحسان الزجر حتى قصدوه في حوائجهم وسمّوه عائفاً وعرّافا[6]، ولإيمانهم المطلــق بهــذا الــباب صاروا إذا عاينوا الأعور من البهائم أو الأعضبَ أو الأبتر زجّــروا وتطــيروا، ثم استقسموا بالأزلام والقداح، وهي سهام كتبوا عليها عبارات تدلّهم على ما يفعلون، وسمّوها الأمر والناهي والمتربّص، وهي غير أزلام القمار.

---

(1) ط:الجامع1539، د:الطب3423.

(2) لمعجم الكبير،277/22،برقم710.وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك:السيوطي ، المكتبة التجارية الكبرى ــ مصر،1389ــ 1969،ص245،برقم1752.

(3) يس : (18) .

(4) الأعراف: (131) .

(5) انظر:اللسان،(طير). ومفتاح دار السعادة،128/4 .

(6) انظــر: مفتاح دار السعادة،128/4وما بعدها.بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب،320/3وما بعدها ، تاريخ الأدب العربي ــ العصر الجاهلي، شوقي ضيف ، ط8 ، 1960 ، ص 85 وما بعدها .

كما آمنوا بمن ادّعى معرفة الغيب وأنه سُخّر له طائف من الجن يسترق له السمع وهم الكهنة، فاستمعوا لهم وأنصتوا، وما قالوه لهم صدقوه، وما أمروهم به فعلوه، وكانوا على ذلك متفقين حتى إذا شذ منهم منكرٌ تدافعوا عليه يُغرقونه بما لُقنوه من قصص وأساطير أُشربوها فاستقرت في أعماقهم تتجدد يوما بعد يوم مع كل حادث جديدٍ يُنسب مرة أخرى إلى عالمٍ غيبي لا يعرفونه فيتطوع أحدهم للتأويل والبيان ولا يجد من بينهم – لقلة العدة – من ينكر عليه ما يقول.

فلما أن جاء الإسلام نهى عن كل ما من شأنه إسناد الأمر لغير القادر عليه، وصدّق ما اعتقده عقلاء الجاهلية فيه – وهم قلة – قال قائلهم متمدحاً بتركه:

ولقد غَدوتُ وكنتُ لا ... أغدُو على وَاقٍ وحاتم[1]
فإذا الأشَائِمُ كَالأَيَا ... مِنِ، والأيامنُ كالأشائمْ
وكَذاكَ لا خيرٌ ولا ... شرٌ على أحدٍ بدائمْ
لا يَمنَعنّكَ من بغا ... ءِ الخيرِ تِعقادُ التَّمائمْ
قد خُطَّ ذلك في السُّطُو ... رِ الأوَّليَّاتِ القَدائم[2]

فجاء عنه عليه الصلاة والسلام: أنه كان يتفاءلُ ولا يَتَطيَّرُ[3]، وقال:"لا عَدْوَى ولا صَفَرَ ولا هَامةَ"[4]، و"لا طِيرَةَ ، والطِّيرةُ على مَن تَطَيَّرَ"[5] و "لا طيرةَ، وخَيرُها الفألُ"[6]، وقال:"لا عَدْوَى ولا طِيرةَ ويُعْجِبُني الفألُ، قالوا: وما الفألُ؟ قال: كلمةٌ طيِّبَةٌ"[7] وفي حديث ابن مسعود: "الطِّيرَةُ شِركٌ"[8].

وإذ تشابهت هذه الأحاديث في مدلولها ؛ وكان اعتقاد نفي التطير والنهي عنه أشبه بأصول الشريعة أنكرت عائشة هذا الحديث (الشُّؤمُ في الدَّارِ والمرأةِ والفرسِ)

---

(1) الواق:طائر ضخم الرأس يصطاد العصافير و(حاتم):الغراب الأسود وسمي بذلك لأنه يحتم بالفراق .
(2) انظر:بلوغ الأرب – الآلوسي، 321/3 وهو للمرقش .
(3) سبق تخريجه قبل صفحتين .
(4) خ:الطب5316ن5328س: السلام4116د:الطب3412.
(5) صحيح ابن حبان،492/13رقم6123 .ولم أجده في غيره .
(6) خ:الطب5313س:السلام4122، أحمد:باقي المكثرين8894،7300 .
(7) خ:الطب5314س:السلام4122،أحمد:المكثرين3504 .
(8) ت:السير1539د:الطب3528،أحمد:المكثرين350

على راويه أبي هريرة وقالت: لم يحفظ إنما دخل ورسول الله يقول: قاتلَ الله اليهودَ، يقولون: إنَّ الشُؤمَ في الدارِ والمرأةِ والفرس، فسمعَ آخرَ الحديثِ ولم يسمعْ أولَّهُ[1]. ورجّــح ابن قتيبة هذا الذي ذهبت إليه عائشة[2]، وجنح إليه الطحاوي[3] مع إقراره بصـــحة حديــث أبي هريرة وروايته إيّاه في كتابه الآخر (شرح معاني الآثار)[4]، وعلمه بموافقة جماعة من الصحابة لما قاله أبو هريرة. والأكثرون من العلماء على عدم صحة ما قالته عائشة، لأن الحديث لم يرو من طريق أبي هريرة فحسب، وإنما رواه عــدد مــن الصـــحابة بروايات متشابهة، وقد حكم العيني على رأي من ذهب مذهب السيدة عائشة بالسقوط، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث ليخبر الناس عما كانوا يعتقدون، وإنما ليعلّمهم ما يعملوه ويعتقدوه"[5].

وآخرون أخذوا بظاهر الحديث منهم الإمام مالك، سئل عنه فقال: كم من دار ســكَنَهَا نــاسٌ فَهَلَكوا[6]، فجعله من أخذ بظاهره مخصصاً لعموم التطير على معنى الاســتثناء، فكأنــه قال: الطيرةُ مُحرّمَةٌ إلّا في هذه الثلاثة[7]، وهذا لا يصح لمنافاته صــريح النصــوص ومبادئ العقيدة، ثم إن معنى ذلك اعتقاد الشؤم مطلقا وإهمال جميع نصوص النفي، لأن هذه الثلاثة تلزم الإنسان مدة حياته، فما الحياة إلا زوجة ودار ومركــب! ولهذا أجمع العلماء ــ إلا قلة ــ على وجوب تأويل الحديث وعدم صحة ظاهره أو إنكاره وردّه.

فحمله أكثرهم على المجاز وأن المراد به عدم الموافقة ، فإن كان له دار يكره

---

(1) مسند أبي داود الطيالسي ، دار المعرفة ــ بيروت،د.ت،ص215،رقم1537،وشرح معاني الآثار314/4.

(2) انظر:تأويل مختلف الحديث ،ص105 .

(3) انظر: شرح مشكل الآثار،252/2 .

(4)انظر: شرح معاني الآثار ، 313/4 .

(5)انظر: عمدة القاري : العيني ، 4007/21 .

(6)د: الطب3421، سنن البيهقي الكبرى، 140/8،رقم16303 .

(7)انظــر: عــون المعــبود،297/10،شرح النووي لمسلم ،221/14،طرح التثريب ــ العراقي،115/8، عمدة القاري،406/21، نيل الأوطار،374/7 .

سكناها فليتركها أو امرأة فليطلقها[1] ... ولا أدري ما الفرق بينه وبين القول بظاهر الحديـــث؟ فإنـــه عليه السلام لم ينه عن التطير إلاّ لما يلحقه من فعل الفعل أو تركه لأجـل وهــم لا حقـيقة له، وسواء سُمّي هذا الوهم شؤماً أو طيرة أو عدم موافقة؛ فليست العبرة بالمسمّيات، فإن كان سيترتب على عدم الموافقة طلاق ومفارقة للدار والفــرس ــ وهو ما يترتب على اعتقاد الشؤم ــ فالأمر سيان. مما يبين أن التأويل إذا لم يستطع حلّ الإشكال بطلت أهميته.

ومنهم من قال شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم، وشؤم المرأة عقمها أو قلــة ولادتها، والفرس إن لم يُغزَ عليها[2]، وهذا ليس تأويلاً في الحقيقة، كما إنه لا يفسّــر حصــر الشــؤم في هذه الثلاثة دون غيرها فمن الممكن أن نقول بناء عليه: وشــؤم الولــد عقوقه، وشؤم الأقارب عدم صلتهم الأرحام، وشؤم المال تبذيره ... وأبعــد منه ما ذهب إليه ابن عبد البر وانفرد به، فإنه جعله منسوخاً بقوله تعالى:"مَا أَصَــابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرضِ وَلاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ "[3]، وهو غير صحيح لأن النهــي عــن التطــير وإثباته في الثلاثة جاء في الحديث نفسه: (لا عدوى ولا طــيرة، والشُــؤمُ فــي الــدارِ والمرأةِ والفرسِ)، فكيف يكون النص نفسه ناسخاً ومنسوخا؟! ناهيك عن أن النسخ لا يثبت بالاحتمال وقد أثبته احتمالا.

وتخلــص بعضهم من الإشكال باختيار إحدى روايات الحديث وهي قوله عليه الســلام " إِنْ تَكُن الطِّيرَةُ في شيءٍ ففي الفرسِ والمرأةِ والدارِ "[4] أو"إِنْ كان الشُومُ حقّــاً فَفي الدَّارِ والمرأةِ والفرس "[5]، أي إنّه عليه السلام ينفي بأن تكون الطيرة في شــيء، ولو كانت لكان حقها أن تكون في هذه الثلاثة، ولكن لاوجود لها أصلا[6].

---

(1)انظر:شرح الطيبي على المشكاة،350/8شرح النووي لمسلم ،222/14،التحفة90/7 .

(2)انظر:شرح السنة ــ البغوي،13/9،عون المعبود،298/10،التحفة،90/7 .

(3)الحديد: (22) .

(4)خ:النكاح4704س:السلام4129ط:الجامع1537ت:الأدب2749د:الطب3420جة:النكاح1984.

(5)المعجم الكبير139/6ارقم5770مسند أبي يعلى 126/2رقم798.

(6)انظــر : شــرح معاني الآثار ، 314/4، ويلاحظ أنه في تأويله هذا ناقض ما ذكره في شرح مشكل الآثار، حيث حكم هناك على راوي الحديث بالوهم وأنه سمع آخر الحديث ولم يسمع أوله ، انظر : شرح المشكل،2/ 252.

وهـــو تأويل صحيح لهذه الرواية، ولو كانت رواية الحديث هذه فحسب لم يكن ثمة إشــكال، فكيف وقد روي: " الشُّؤْمُ في الدارِ والمرأة والفرس "[1]، و "إنّما الشؤم في ثلاثـــةٍ"[2] بصـــيغة الجـــزم والإثبات والتوكيد؟ ذلك يجعل من هذا الذي ذهب إليه الطحـــاوي في (شرح معاني الآثار) ترجيحا لا تأويلاً، لأن التأويل يشترط إعمال الصيغ والنصوص كافةً ليجعل من جميعها متسقا مترابطاً يشد بعضه بعضاً، ويؤيد بعـــيده قريـــبه ليـــبدو المختلف مؤتلفا، والمبعثر منتظماً بصورةٍ تساعد على الفهم والإقناع بالحجة والبرهان.

لقـــد رأينا الرسول عليه الصلاة والسلام ينهى عن التشاؤم والوهم لما يترتب عليه من عملٍ، وهو يعلم أن الإنسان خلق هلوعاً بفطرته، وهو أشد هلعاً وخوفاً مما لم يحط به خبراً، وفي المثل (الإنسانُ عدوُّ ما يَجْهَل)، ولما كان إنسان القديم يجهل أكـــثر مـــا يحيط به نسب كلّ ما ألمّ به أو أحاط إلى قوة لا يعرف كنهها، وإذ كانت حال الإنسان ما بين خير وشر واقترن ذلك بشيء مما يحيط به فقد ربط بين الشيئين أو الأشـــياء مـــتوهماً وجود علاقة ما بينها، و تناقل الناس ما ظنوه واعتادوه فصار عقـــيدةً لهم يأتمرون بأمرها ولا حقيقة لها، فجاء الإسلام ليبيّن لهم خطأ ما اعتقدوه فـــيها، وأن لا نفع ولا ضرّ ولا يمن ولا شؤم، فلم ينه عن التشاؤم والتفاؤل والتطير بحدّ ذاتها، لأنها فطرة فطروا عليها، قال في حديث ابن مسعود: " الطِّيرَةُ شِركٌ، وما مـــنّا إلاّ ولكـــنّ الله يذهبُهُ بالتَّوكُلِ"[3] فبعد أن أخبر بأنها شرك لأنك تنسب للأفعال فـــاعلاً غير الله تعالى قال: (وما منا إلاّ) أي وما منا أحدٌ إلاّ ويتطير، فأخبر عن طبـــيعةٍ وفطـــرة لا يمكن الانسلاخ منها، وفي الحديث " لا طيرةَ وخَيرُها الفألُ"[4]، فجعل الفأل من جنسها في إشارة إلى أن منبعهما واحد وحقيقتهما واحدة، فكيف نهى عن الطيرة وأمر بالتفاؤل؟

إنـــه لم ينه عن ذات الطيرة أو يأمر بذات التفاؤل وإنما نهى عن اعتقاد الضر

---

(1)سبق تخريجه في بداية الحديث عن الشؤم قبل صفحات .

(2)خ: الجهاد2646،الطب5329س:السلام4128 .

(3)ت:السير1539د:الطب3411جة:الطب3528،أحمد:المكثرين3504 .

(4) خ:الطب5313س:السلام4122،أحمد:باقي المكثرين7300،8894 .

والنفع فيهما، وتسيير أحداث الحياة وفق مشيئتيهما وقد كانوا يفعلونه فنهاهم عن ذلك الفعـــل المبنى على وهم لا أساس له،وقد كان عليه السلام يتفاءل لا على اعتقاد بأن الاســم الحسن أو الوجه الحسن يأتي بالخير،لأنه لو كان كذلك لكان شِركا،وإنما بينه علــيه الســلام حيــنما سألوه: "ما الفألُ يا رسولَ الله؟ قال الكلمةُ الصالحةُ يَسمَعُهَا أَحَدُكُــم"[1]أي إن في الفأل إبانة عن "مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التي تمــيل إلى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها"[2]وهذا ضد الطيرة فإنها وان كانت جبلّةً وفطــرة فإنهــا تمــنع من العمل، وفي الحديث "من أرجعته الطيرة من حاجته فقد أشرك"[3].

ويؤيده حديث الفضل بن عباس قال: خرجتُ مع رسول الله يوماً فَبَرِحَ ظَبيٌ فمالَ في شقِّه فاحتَضنتُهُ فقلتُ: يا رسولَ الله تطَيَّرتُ. قال: إنَّما الطِّيرَةُ ما أَمضَاكَ أو رَدَّكَ"[4] وحديــث معاوية بن الحكم السلّمي حينما قال للنبي عليه السلام: كنا نتطير، قال: ذاك شيء يجده أحدُكم في نفسِه فلا يَصُدَّنَّكُم"[5] فإذا نهى عليه السلام عنها فلأن مــن اعــتقدها تفتحــت له أبواب الوساوس فيما يسمعه ويراه، ومهدت له نفسه من المناسبات القريبة والبعيدة ما ينغص له عيشه، ويفسد عليه حياته، والحوادث واقعة لا محالــة إن خــيراً أو شرا، فإن تفاءل اكتفى بمصيبته وعذب بها وحدها، وأما إن تطير فقد تعذب بتطيره مدة تطول وتقصر ثم تقع عليه المقادير فتجتمع عليه الرزايا من كل حدبٍ وصوب، وقد أشار إلى هذا المعنى بعضهم حينما سئل: ما بالك تكره الطيرة وتحب الفأل؟ فقال: لنا في الفأل عاجل البشرى وإن قصّر عن الأمل، ونكره الطيرة لما يلزم قلوبنا من الوجل[6].

ولما كانت جبلة الإنسان التفاؤل والتشاؤم علّمنا النبي عليه الصلاة والسلام ما

---

(1)خ:الطب5314س:السلام4122،أحمد:باقي المكثرين8660،7300 .

(2) مفتاح دار السعادة:ابن قيم الجوزية،150/4.

(3) أحمد:المكثرين6748 .

(4)أحمد:بني هاشم1727 .

(5)س:السلام4133ن:السهو1203د:الصلاة795،أحمد:باقي الأنصار22644.

(6)انظر:مفتاح دار السعادة ــ ابن القيم152/4 .

ندفع به التشاؤم عن أنفسنا، ففي الحديث :ذكرت الطيرة عند رسول الله فقال: " خيرها الفألُ ولا تردُّ مسلماً، فإذا رأى أحدُكم ما يَكرهُ فليقلْ: اللهم لا يأتي بالحسناتِ إلّا أنت ولا يدفعُ السيئاتِ إلا أنت، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله "[1]، وقد يُظن بأن هذا القول يُراد به دفع وقوع المكروه وليس صحيحاً وإنما هو دعاءٌ يشبه الرقية يريح به المؤمن نفسه ويدفع عنها ما تشعر به من ضيق وتوجس.

وأما قوله (الشؤم في ثلاث) فليس على معنى أن الشؤم فيها، لأنه محال أن يكون لها فعلٌ أو تأثير في ذاتها، ولكنه ذكرها لأن الإنسان لا يخلو في العادة من ملازمتها أو ملازمة إحداها مدة حياته، فإن أصابه خيرٌ أو نزلت به نازلة؛ كان ذلك وهو مقترن بها، فأضاف النبي عليه السلام لها اليمن والشؤم إضافة مكان ومحلِ واقتران، وإلاّ فكل من عنده تعالى[2]، ويؤيده رواية " لا شؤمَ واليُمْنُ في الدارِ والدَّابَّةِ والخَادِمِ"[3]، وهذا منه عليه الصلاة والسلام إخبارٌ بأن الإنسان لا يخلو من النوازل؛ فإن ظن واعتقد الشؤم في زوجه أو داره أو فرسه فليفارق لئلا يعذب نفسه بما اعتقد اكتفاء بمصيبة واحدة ولهذا قال للذين شكوا إليه دارهم (ذروها ذميمة) لا على أنها ذميمة في نفسها وإنما التقدي: ذروها ذميمة في أنفسكم، قال ابن قتيبة:" أمرهم بالتحول لأنهم كانوا مقيمين فيها على استثقال لظلها واستيحاش بما نالهم فيها"[4].

وقد يقال: كيف يأمر النبي المسلم بطلاق زوجه ــ مثلا ــ لأجل وهم؟ فيقال: خيرٌ للمرأة أن تُطلَق من أن تعيش حياة بائسة تحت رجل لم يستطع الدين ولا العلم أن يقوّم اعتقاده، وخيرٌ للرجل أن يطلق من أن يُحمّل نفسه عذابا أو يحملها على

---

(1)رواه أبو داود:الطب3418 ،وضعفه الألباني ونقل عن ابن حجر قوله:رجاله ثقات لكن حبيب كثير الارسال 123/4.

(2)قاله الخطابي في معالم السنن،213/4ــ214،وحرّفه عليه من نقل عنه حيث فهم من كلامه أنه حمله على ظاهره وهو غير صحيح،ولم يحسن النقل عنه إلاّ الطيبي في شرحه على المشكاة،13/9ــ14،وانظر التحريف في:شرح النووي لمسلم221/14،وفتح الباري ــ ،73/6، ونيل الأوطار ــ الشوكاني374/7 .

(3)ت:الأدب،2750،جة:النكاح1983،الأحاد والمثاني160/3رقم1491،المعجم الكبير،208/3رقم3148. وصححه الألباني.

(4)تأويل مختلف الحديث،ص105،وانظر:شرح الطيبي على المشكاة،8 :350 .

الشرك، وخيرٌ له ليكتشف من ذاته بأن ما توقعه من درء المصائب والحوادث عن نفســه بطلاق زوجته غير صحيح، لأن الحوادث تقع وسيعلم حينها خطأ ما اعتقده وتوقّعه وعذب به نفسه.

قال المهلب في كلام نقله عنه ابن بطال: أعلمهم أن ما يعذبون به من الطيرة لمــن الــتزمها إنما هو في الثلاثة الملازمة لهم فحكم بتركها لمن ألزم التطير لئلا يطول تعذيب النفوس بها(1). وهذا يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام " لا تُعَادُوا الأيامَ فــتُعاديكم"(2) فإن الأيام لا تعادي ولا تعادى، وإنما المراد: لا تختصوا بعض الأيام بالكراهية له أو التطير منه، فربما اتفق ذلك مع نازلة أو طارقة تقوى ظنكم، والأيام تجري ولا يضرها ظنكم فتكونوا كأنكم قد عاديتم الأيام باستشعاركم وصول الضرر إلــيكم مــنها(3)، وتكون الأيام كأنها قد عادتكم بذلك الظن الذي ظننتموه فيها فتجلب علــيكم الغــم والهمّ فالفعل فعلنا لا فعل الأيام في الحالين، ولذا نهى عن اختصاص بعض الأيام بالكراهية محافظة على نفسية المسلم من أن يلحقها الأذى والضرر، فإن المتطــير يُتعب قلبه بتوقع السوء ويحرم نفسه لذائذ الحياة، ويعود ضرره على من حوله لأنه يُدخل من الحزن والضيق وسوء الخلق على أهله ومن يعاشره ما لو علم به لانقطع عما ألفه، وترك ما اعتاده.

وقد رأينا في الفصل السابق كيف انتهج النبي عليه السلام من سبل التربية، فقد ربــى أصــحابه وعلمهم بطرق شتى، وفي حديث اللقحة ما يؤكد ذلك فإنه سأل عن أســماء الرجال فقالوا (مرة ، وجمرة) فمنعهم من الحلب وأمر من اسمه (يعيش) بحلــبها لــيؤدبهم عــن سلوك العرب في التسمية بقبيح الأسماء درءا للحسد والعين وتفــاؤلاً بالقوة والبطش، ويرشدهم إلى اختيار حسن الأسماء، لا على أن هؤلاء لو حلبوها قلّ حليبها أو غاضَ كما يتبادر، وليس هذا بطاعن في أحاديث الطيرة، وإنما هو متسق معها منسجمٌ مع مبادئ الإسلام العامة الداعية إلى تحقيق الأمن والطمأنينة والحفاظ على نفسية المسلم من أن يلحقها الأذى أو يمسها المكروه.

---

(1) انظر شرح ابن بطال، 61/5 .

(2) المجازات النبوية:الشريف الرضي،ص262،ولم أعثر عليه في أيٍّ من كتب السنة التي عنت إليها .

(3) انظر: المجازات النبوية ،ص262 .

3.6 أحاديث رؤيا المنام

تشتمل السنة الشريفة على مجموعة من النصوص التي تتحدث عن الرؤيا بصفتها جزءاً من النبوة، أو بصفتها إخبارا بمتوقع سيحدث، وصنفتها بعض الأحاديث صنفين: صالحة أو صادقة وحلما، ونسبت الأولى إلى الله تعالى والثانية إلى الشيطان، وأرشدت السنّة في بعض نصوصها إلى كيفية يلجأ إليها المسلم للتخلص مما يتشاءم به منها...وقد ألقى الأسلوب النبوي البلاغي بظلاله على هذه النصوص بما جعل من بعضها خفياً عصياً على الفهم تارةً، أو ظاهرا يُخيّل معه التناقض أو مجانبة الواقع ومخالفة الأصول الشرعية تارة أخرى.

لقد بُعث النبي عليه الصلاة والسلام والعرب تلجأ في شي من تنبؤاتها المستقبلية إلى ما تراه أثناء نومها ــ كشأن بقية الشعوب ــ يؤكد ذلك ما جاء في كتب السيرة من رؤى تتنبئ بمبعث النبي عليه الصلاة والسلام قبل ولادته، وبعدها، في الفترة التي سبقت البعث، وليس العرب بدعاً بين الشعوب في هذا وإنما نحصر الحديث في عرب الجاهلية لنقرر الحال التي كانوا عليها فيما يتصل بهذا الموضوع، وإلا فإن الرؤيا أمر طبيعي في حياة البشر جاء عليه السلام ليبيّن حقيقتها ويعالج أمرها، ويقرر علاقتها بموضوع التَطَيُّرِ والتَّشَاؤم الذي أسلفت الدراسة الحديث عنه.

ومما جاء منها مقرراً لحقائق ولا إشكال فيه قوله عليه الصلاة والسلام:" إنّ الرِّسَالَةَ والنُّبُوَّةَ قد انقطَعَتْ فلا رَسولَ بعدى ولا نَبيَّ، قال فشقَّ ذلك على الناسِ فقال: لكنْ المُبَشِّراتُ، قالوا يا رسولَ الله وما المبشراتُ؟ قال: رؤيا المسلمِ وهي جزءٌ من أجزاءِ النُبُوَّةِ "[1]، وقال:" إذا اقتربَ الزَّمَانُ لم تَكدْ رؤيا المؤمن تكذبُ، ورؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوة "[2]،و"أصدقُكم رؤيا أصْدَقُكُم

---

(1) بهذا اللفظ عند :ت:الرؤيا2198،أحمد:باقي المكثرين13322،وعند غيرهم:"رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة"،خ:التعبير6473،س:الرؤيا4201،ط:الجامع1504،د:الأدب4364 .

(2) خ: التعبير6499،س:الرؤيا4200،ت:الرؤيا2196،د:الأدب4365،جة: تعبير الرؤيا3907،دارمي:الرؤيا 5021،أحمد:باقي المكثرين7321 .

حَدِيثاً"[1].

فهـو فـي هـذه الأحاديث يقرر حقيقة الرؤيا وأنها تنبئ عن مستقبل مخبوء، تصدقُ أحيانا وتكذب أخرى بحسب حال الرائي وإيمانه وأخلاقه. ولما كانت إخبارا بمسـتقبل فإن هذا المخبوء قد يكون خيراً. وقد يكون شراً، وهو من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى إبانة، أما قوله" الرؤيا الصَّالحَةُ من الله والحُلْمُ من الشيطانِ"[2] أو قوله: الرؤيا على رِجْلِ طَائِرٍ ما لم تُعبَّرْ فإذا عُبِّرَتْ وقَعَت"[3] وقوله: "الرؤيا لِأَوَّلِ عَابِرٍ"[4] فقـد أشكلت على أهل العلم لأنها توهم أن شيئاً منها من الله وآخر من الشيطان، ولا علاقـة للشـيطان بها من جهة الإيجاد والفاعلية، ثم على كونها إخبارا بمستقبل يقع بحسب وقت تعبيرها وبحسب ما عبرت به. فهب أن أوّل عابر عبّرها بسوء؛ وجاء كـثرة مـن المعبريـن بعده فأولوها بخير، فهل ستقع بتأويل الأول ويضرب بقول الآخرين ـ على كثرتهم واجتماعهم وحسن تأويلهم ـ عرض الحائط؟ إن هذا هو ما ينبئُ به ظاهر هذه الأحاديث؛ وهو ينافي العقول قبل أن يستحيل واقعا وشرعاً، لأنك تـرى الرؤيا فيؤلها أولهم بسوء ثم تقع على خلاف ما قال ويحدث عكس ذلك وهذا مشـاهد معـروف. فهـل نرد هذه الأحاديث ـ وهو ما لم يقل به أحد ـ أم نكذب عقولنا والواقع؟

ذلـك ما حمل العلماء على محاولة إيجاد مخرج من هذا الإشكال ، ونجحوا إلى حد بعيد في الوصول إلى معاني النصوص بما يدفع إشكالها ويزيل بعض ما غلّفها من حُجُب ، ولكن الملاحِظ لتأويلات بعضهم عامة وفي هذا الموضوع خاصة يدرك أنها تصدق على النصوص منفردةً ، فإذا جمعت مع ما يماثلها تبينت جوانب من النقص فيها بحيث لا تصدق على جميعها ، فهم يعمدون إلى ما قيل في الحديث الواحد جمعاً

---

(1) س: الرؤيا4200ت:الرؤيا2215،أحمد:باقي المكثرين7321 .

(2) خ: بـدء الخلق3049،التعبير6480،6471،:الرؤيا4197ط:الجامع1507دارمي:الرؤيا2048، أحمد:باقي الأنصار21521

(3) ت:الرؤيا2204د:الأدب4366جة:تعبير الرؤيا3904دارمي:الرؤيا2055.

(4)خ:كـتاب التعبير باب من لم ير الرؤيا لأول عابر، ورد في سنن ابن ماجه بلفظ:"اعتبروها بأسمائها وكنوها بكناها والرؤيا لأول عابر: تعبير الرؤيا3905 .

وحشـــداً دون محاولة تمحيص الآراء أو توسيع إطار التأويل ليشمل النصوص كافةً أو بصـــفتها نصـــاً واحداً مؤتلفاً. وقد يجتزئون النص الواحد أحيانا كما في تأويلهم لقولـــله علـــيه الســـلام (الرؤيا على رِجْلِ طَائرٍ ما لم تُعَبّرْ فإذا عُبِّرتْ وَقَعَت) فقد توقفوا عند معنى العبارة المجازية (على رجل طائر) فلما تم لهم معناه توقفوا عنده ولـــيس الإشكال فيها. ليس الأهمّ أن نعرف أو نحدد الوسيلة البيانية إذا كان المعنى واحـــداً مُجمعاً عليه، بل كيف يتوافق هذا المعنى ويتآلف مع عناصر النص الأخرى ومع بقية النصوص في الموضوع الواحد من جهة ثانية.

إن مـــا ناقشـــه الشـــراح فـــي هذا الحديث ليس هو ما جعل الحديث مشكلاً، ولنستبين ذلك نعرّج على ما قاله العلماء فيه: قال ابن قتيبة: خرج هذا الكلام مخرج كـــلام العرب؛ وهم يقولون للشيء إذا لم يستقر (هو على رجل طائر وبين مخاليب طائـــر وعلى قرن ظبي) يريدون أنه لا يطمئن ولا يقف، وساق الشواهد على هذا، قال: وكذا الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبّر ،يراد: أنها تجول في الهواء حتى تعبر فإذا عبّرت وقعت[1] وقال الطحاوي: يحتمل أنها قبل تعبيرها معلقة غير ساقطة ولا عاملـــة حـــتى تعبر فإذا عبرت عملت حينئذ، ومثل ذلك قول الرجل: أنا على جناح طير إذا كان في سفر.أي غير مستقر حتى أخرج لسفري[2]. ثم جاء الخطابي فقال: هي مَثَل. معناها أنها لا يستقر قرارها ما لم تعبر[3]. ثم تلاهم الشريف الرضي فقال في (المجازات: روايتها " الرؤيا على الرِّجْلِ طَائِرٌ ما لم تُعَبَّر فإذا عُبِّرتْ وَقَعت"[4] وهـــذا مجاز، والمراد بالطائر الأمر الذي يتطير به فكأنه جعل الرؤيا بمنزلة الطائر المتطـــير بـــه، وتعبيرها على الأمر المكروه بمنزلة وقوع الطائر موافقة بين أنحاء الكـــلام[5]. وقال النووي: إذا كانت تحتمل وجهين ففسرت بأحدهما وقعت على تلك

---

(1)انظر: تأويل مختلف الحديث، ص348 .

(2)انظر: شرح مشكل الآثار،164/2 .

(3)انظر: معالم السنن،130/4 .

(4)لم أجد هذه الرواية في أي من كتب السنة التي رجعتُ إليها وأعتقد بأنه حرّف الرواية ليستقيم له تأويلها.

(5)انظر: المجازات النبوية ،ص227 .

الصفة[1]. أما الطيبي فقال في (المشكاة): التركيب من التشبيه التمثيلي، شبه الرؤيا بالطائـــر الســـريع طيرانه وقد علق على رجله شيء يسقط بأدنى حركة ... فالرؤيا مســـتقرة على ما يسوقه التقدير إليه من التعبير"[2]، ونقل صاحب عون المعبود قول الخطابـــي ثـــم قال: أراد على رجل قدرٍ جارٍ وقضاء ماضٍ من خيرٍ أو شر، وهي لأولِ عَابِـــرٍ يَعْبُرُهَا، أي إنها إذا احتملت تأويلين أو أكثر فعبّرها من يعرف عبارتها وقعت على ما أولها وانتفى عنها غيره من التأويل[3].

ونحن إذا ما استثنينا الذي قاله الرضي ـ لتحريفه نص الحديث ـ لاحظنا أن عنايـــتهم كانت موجهة إلى الشق الأول من الحديث مع ظهور معناه، فلم يجب أحدٌ مـــنهم علـــى موطن الإشكال فيخبرنا كيف تقع بالتأويل وتمتنع بغيره ـ وإذا أدخلنا نـــص الحديـــث الآخر بعين الاعتبار (الرؤيا لأول عابر) ـ فسنتساءل كيف تكون لأول عابـــرٍ وقـــد يؤولها بسوء وهي خيّرة أو بخيرٍ وهي محزنة؟ وهل ستقع على حقيقة تأويلها أم بحسب تأويله؟ وماذا لو لم تُعبر مطلقاً ، فهل ستقع أم لا؟ خاصة إذا أخذنا بقول النبي عليه السلام " وإن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد"[4] وقوله " فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرَهُه فَلْيَنفُثْ حين يَستيقظُ ثلاثَ مراتٍ ويتَعوّذ من شرّها فإنّها لا تَضرُّه"[5]. إن تأويلهم السابق لم يجب عن أسئلة كهذه ، وإجاباتها ـ دون شك ـ تحـــتاج جميع هذه النصوص لتتضح جوانب تضيء الموضوع، ففي بعضها زيادة وتوضـــيح ليســـا في بقيتها. وهما إما أن يؤيدا ما قيل في النص الواحد أو ينسفاه، والنتـــيجة واحـــدة تثمر في الحالين وصولاً إلى تأويل مقنع تقل فيه احتمالية الخطأ، ويزداد فيه الصواب صلابة.

ولو عدنا إلي تأويلهم الحديث (إذا رأى أحدُكم الرُّؤيَا يُحِبُّهَا فإنَّما هي من الله ...

---

(1)شرح النووي لمسلم،18/15 .

(2)شرح الطيبي على المشكاة ،386/8ـ387 .

(3)انظر: عون المعبود ،248/13 .

(4)خ: التعبير6499، جة: تعبير الرؤيا3896، أحمد: باقي المكثرين14578،8766 .

(5) خ: بـــدء الخلق3049، التعبير6471،6480س:الرؤيا4197، ط:الجامع1507،دارمي: الرؤيا2050،أحمد: باقي المكثرين7321 .

فإنّمـــا هـــي من الشيطان) لوجدنا أنهم نهجوا فيه نهجهم في سلفه، فقد توقفوا عند قولــه: (فإنّمـــا هي من الشيطان) ولم يُبيِّنُوا معنى (ولا يَذكُرْها فإنَّها لا تَضرُهُ) والإشــكال فيها. قالوا: من الشيطان لأنه هو الذي يخيّل بها ولا حقيقة لها[1]. وهو باطل لأنه لا يقدر على الخير والشر والإخبار بهما إلاّ الله تعالى، وقال بعضهم: لأنه يحضرها ويرتضيها ويسرّ بها[2].وقيل: نسبت إليه مجازاً لكونها على هواه مراده[3]. وهـــو الصحيح، لكنهم لم يبينوا لنا علاقة ذلك بقوله في تتمة الحديث (ولا يذكرها فإنهـــا لا تضـــره)، فكيف لا تضره إن لم يذكرها وهي من الله تعالى علامة على غيب، لا من الشيطان حقيقةً؟

ولقـــد اخـــتلفوا كذلـــك فـــي قوله (الرؤيا الصالحة)، فمنهم من جعلها الرؤيا المبشّرة[4] ومنهم من رآها الصادقة[5]، وقال القاضي عياض: تحتمل المعنيين[6]ولم أحدهما. والفرق بينهما كبير، لأننا إن قلنا بأنها المحبوبة جزمنا بأن المحزنة لن تقع لأنها من فعل الشيطان حقيقةً، فتكون الرؤيا ــ بذلك ــ مختصة بالخير فقط[7]، وإن قلـــنا إنهـــا الصـــادقة وهـــو الصحيح الموافق لقواعد الشرع والعقل فإنها المبشّرة والمحزنة أو المحبوبة والمكروهة، وكلاهما من عنده تعالى.

والناظر في مجموع هذه الأحاديث يدرك أن أقواله عليه الصلاة والسلام آخذٌ

(1)ذكره ابن حجر ولم يؤيده، وأورده السيوطي والمباركفوري ولم يعلقا عليه، انظر: فتح الباري،387/12 ،التوشيح ــ السيوطي،4090/9،وتحفة الأحوذي ،293/9 .

(2)انظر: شرح النووي لمسلم،17/15، ونسبه ابن حجر للباقلاني،انظر: فتح الباري387/12 .

(3)انظر: شرح الطيبي على المشكاة ،375/8.ورجحه ابن حجر في الفتح ،386/12 .

(4) انظر: شرح الطيبي على المشكاة،375/8،والتحفة،293/9 .

(5) وهو قول المهلب كما جزم به ابن حجر. انظر: فتح الباري386/12.

(6) انظر: الفتح ،389/12 .

(7) قال الطيبي:الحلم عبارة عما يراه النائم في نومه،لكن غلبت الرؤيا على الخير والحلم على الشر،وهو كلامٌ لا دليل عليه، فالأحاديث النبوية لم تفرق بينهما، كما في قوله عليه الصلاة والسلام" الرؤيا على رجل طائر"، "وإذا اقترب الزمان لم تكن رؤيا المؤمن تكذب"، "وإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها"... إلى غير ذلك فهي لاتفرق بينهما فتجعل الرؤيا مختصة بالخير، وإنما استقى الطيبي كلامه من حديث واحد وهو قوله عليه السلام"الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان" على أن معنى الصالحة (المحبوبة) وهو غير صحيح كما سيأتي. انظر: كلامه في: شرحه على المشكاة،375/8 .

بعضها برقاب بعض، لا تناقض فيها ولا اختلاف، حتى لكأنك ترى سُنّتَهُ نصاً واحداً منسجماً في الباب الواحد والأبواب المتفرقة.

ولعل النظر إليها بهذا المنظار هو ما يقلل من احتمالية الخطأ والخطل، ودليل ذلـــك هنا أنه قرّر أولاً أن لا فاعل إلاّ الله، بيده ملكوت كل شيء، نسب الخير لنفسه تفضـــلاً واستعلاءً، ونسب الشرّ لغيره بما يليق بمقامه، ولأن غيره آخذٌ فيه بسبب، وكلٌّ من عنده، قال"مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ الله،وماأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ"[1]، وقال: " قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ، وَتُعِزُّ مَنْ تَشَـــاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"[2]، والتقدير حسب سياق الآيــة : بـــيدك الخير والشر، ولم يذكره، وقال " أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هو مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُم "[3]، وقد أخبر تعالى عن نفسه اختصاصه بخمسة لا يعلمها إلاّ هو بقوله: " إِنَّ الله عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ومَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدَاً، ومَا تَدرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ"[4]، وهو لا يُطلع على غيبه أحداً "إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ"[5]، فلا يعلم الغيب أحدٌ إلاّ بنبوة وقـــد انقطعـــت، ولم يبق منها إلاّ المبشرات التي هي جزء من ستة و أربعين جزءاً مـــنها كمـــا بيّن الحديث، أنْ يقال بأن الرؤيا المكروهة من الشيطان حقيقةً فهو كفرٌ بهذه النصوص الواضحة، لأن الشيطان لا يعلم غيباً فيخبر به ولا يطلعه خالقه عليه فلـــم يـــبق إلاّ أن تُنسب إليه مجازاً كما هو شأن الشريعة، فإنها تنسب كل قبيح إليه ومحـــرّمٍ لا على أنه فاعله. فإذا قال عليه الصلاة والسلام (وإذا رَأَى أَحَدُكم الرُّؤيَا يُحِبُّها فإنَّما هي من الله... وإذا رَأَى غَيرَ ذلك فإنَّما هي من الشيطان)، فإنما يخبرنا بـــأن الأولـــى من الله، وأن الثانية تحتمل، فإن كانت صادقة فهي من الله وإن كانت كاذبـــة فإنمـــا هـــي حديـــث حدّثـــه الإنسان نفسه فرآه في النوم، وهي الأضغاث،

---

(1) النساء: (79) .

(2) آل عمران : (26) .

(3) آل عمران :(165) .

(4)لقمان : (34) .

(5)الجن : (26 ـــ 27) .

قـــال عليه الصلاة والسلام: " الرُّؤيا ثَلاثَةٌ: بُشْرَى مِن الله تعالى، ورُؤيَا تَحزين من الشيطان، ورؤيا يحدّث بها الإنسانُ نفسَه فيَراها في النوم"[1] فالأولى والثانية من الله ونسبت إلى الشيطان مجازاً، والثالثة حديث الإنسان نفسه والتي عبّر عنها صلى الله عليه وسلم بقوله:" إذا لَعِبَ الشيطان بأحَدِكُم في مَنَامِهِ فلا يُحَدِّثْ بِه الناس[2].

وعلى هذا لا يُقال بأن معنى الرؤيا الصالحة: الرؤيا المحبوبة، وإنما الرؤيا الصادقة، ويؤيد هذا حديث عائشة " أَوّلُ مَا بُدِئَ به رسولُ الله من الوحي الرؤيا الصّالحة في النوم، فكان لا يَرَى رُؤيا إلاّ جَاءت مِثْلَ فَلَق الصُبح "[3]، والحديث:" الرُّؤيَا الحَسَنَةُ من الرَّجُلِ الصَّالحِ جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النُّبُوةِ"[4] والرجل الصالح يرى المبشرة والمحزنة.

وأمـــا الأحاديـــث (الرُّؤيَا لِأَوّلِ عَابِرٍ) و (عَلى رِجْلِ طَائِرٍ ما لم تُعَبَّرْ فإذا عُــبِّرَتْ وَقَعَــت) فليست على ظاهرها، لأن العابر ليس فاعلاً ولا عالماً بغيب ولا كاهناً، وسواء صدق في تعبيره أم أخطأ فإنه لا علاقة له بالرؤيا التي تخبر بغيبٍ لم يجئ بعد وقته، فإن علم تأويلها أو جهله فإنها ستقع على ما أراد الله تعالى لا على مـــا أرادها هو أو عبّر، وقد جعلها رسول الله واقعةً بتأويل أول عابر تخويفاً للناس وزجــراً عـــن التحديث بالرؤيا المحزنة لأجل المحافظة على نفسيتهم من أن ينالها مكـــروهٌ أو يعلق بها الأذى، ولم يبالِ بتلك المبشرة أحدّث بها أم لا، قال " إذا رأى أحدُكُـــم رُؤيَا تُعْجِبُهُ فَلْيَقُصَّ إنْ شَاء "[5] بينما نراه يمنع من الإخبار بالمحزنة (وإذا رأى ما يَكْرَهُ ... فلا يُحَدّثْ بها أحَداً فإنّها لا تَضُرُّه) ، (وإنْ رَأى شَيئاً يَكرَهُهُ فلا يقصه على أحد).

وعدم الإخبار بها لا يمنع من وقوعها ــ كما يفهم من ظاهر الحديث ــ وإنما أراد

---

(1)س: الرؤيا4200، ت: الرؤيا2196،2215،، د: الأدب4365،جة: تعبير الرؤيا3896،دارمي: الرؤيا2050، أحمد: باقي المكثرين7321 .

(2)س: الرؤيا4209 ، 4211ــ4213 ،جة: تعبير الرؤيا3902 ، أحمد: باقي المكثرين13774 .

(3)خ: بدء الوحي3، س:الإيمان231،ت: المناقب3565،احمد:باقي الأنصار24046 ، 24768 .

(4)سبق تخريجه بداية الكلام في موضوع الرؤيا .

(5)وردت بهذا باللفظ عند ابن ماجة: تعبير الرؤيا3896، أحمد: باقي مسند المكثرين8766 .

عليه الصلاة والسلام طمأنة المسلم وإبعاد الروع عنه لئلا يجمع على نفسه مصيبتين: مصيبة ما سيقع ، والأذى النفسي الذي يعرض له نفسه وهو ينتظر ما سيحل به من مكروه، ولهذا جاء في تتمة حديث(الرُّؤيَا على رِجْلِ طَائِرٍ) قول الراوي:" وأحسبه قال : لا يُحَدِّثْ بها إلاّ حبًا أو لَبيباً "، وفي روايةٍ إلَّا عَالِماً أو نَاصِحاً أو حَبِيبًا " والحبيبُ أو الناصح لا يؤولها له إلا على ما يسرّه وإن كانت تشير إلى غير ذلك، فإن لم يفعل سكت ولم يقل سوءا، ولهذا لم يفرق النبي عليه السلام بين محبٍّ عالمٍ ومحبٍّ غيرِ عالمٍ، فلم يشترط به إلاّ صفة المحبة وهي تمنعه من تعمّد الإضرار في أسوأ الأحوال.

أما العالم واللبيب فإنهما يؤوّلاهَا على علم إن كانت خيّرةً، فإن كانت غير ذلك علما حقيقتها فميّزا الصادقة من غيرها ــ وكثيراً ما تكون كذلك ــ لأن الصادقة أقل الرؤى، فإن كانت محزنةً وصادقةً تلطّفَا في إيصال إشارتها ولم يبالغا أو يجزما بتأويلها وجعلا صاحب الرؤيا بين الشك واليقين.

قال الخطابي في تعقيبه على تتمة الحديث: " معنى هذا الكلام حسن الارتياد لموضع الرؤيا واستعبارها العالم الموثوق برأيه وأمانته "[1]، وكأنه يشير إلى أن العدو أو الجاهل قد يؤلونها على غير جهتها حسداً وعداوة أو ربما جهلا، أو أنه يجعل من الأضغاث رؤيا يحزن بها الرائي ولا حقيقة لها.

ويؤيد ذلك ما جاء بشأن الرؤيا السارّة فإنه قال في حديث الرؤيا الصالحة " فإنْ رأى رُؤيَا حَسَنَةً فَلْيُبَشِّرْ ولا يُخبِر إلاّ مَن يُحب "[2] فأرشد إلى تخيّر المعبّر وكان قد تركه في قوله قبل (فليقصَّ إنْ شاء) قال ابن بطال: لأن المحبّ غير حريص أن يتأول الرؤيا الحسنة شرّ تأويل، فلو أخبر بها من لا يحبه لم يأمن أن يوافق تأويله وجهاً من الحق فتخرج كذلك لقوله الرؤيا لأوّلِ عَابِرٍ[3].

وليس كما قال في تتمة كلامه، وإنما لئلا يُحزِّنَ الرائي، ويجلب له من الهمّ والغمّ والضيق مالا حقيقة له.

---

(1) معالم السنن، 130/4 .

(2) وردت بهذا اللفظ عند مسلم: الرؤيا4197 .

(3) انظر : شرح ابن بطال، 557/9 .

ولأن النبـي علـيه الصـلاة والسـلام كان حريصاً على نفسية المسلم وعدم تعريضـها للتعب والأذى والضيق المتأتي من الرؤى المحزنة والأضغاث فقد قال(فإذا رأى أحدُكم شيئاً يكرَهُهُ فَليَنفُث حين يَستيقظ ثلاثَ مراتٍ ويتعوَّذ من شرِّها فإنَّها لا تَضُـرُّه) ليـتقرر في النفس دفع ما استقر فيها من خوف وضيق. قال أبو سلمة راوي الحديث " وإنْ كنتُ لَأرَى الرُّؤيَا أثقلَ عليَّ من الجَبَلِ فمَا هو إلَّا أنْ سَمِعتُ هذا الحديثَ فمَا أُبَالِيهَا"[1] وفي رواية " وإنْ كنتُ لأرَى الرُّؤيَا فَتُمْرِضُنِي أو فَأعْرَى منها "[2] قال ابن العربي في كلام نقله عنه ابن حجر: " فيه إشارة إلى أنه في مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها "[3]. وهذا صحيح لأن الاستعاذة والنفث أو البصاق لا تبطل الرؤيا الصادقة ولا تردّ القدر، وإنما تمنع من اشتغال الرائي بمكروه تفسيرها، وتبقـيه بين طمع الرجاء في تفسيرٍ حسن، والأمل في أن تكون رؤياه من الأضغاث أو الشـعور بأنه قد أبطل فعلها، وكل ذلك يدفع الطمأنينة والسكن إلى نفسه، ويبعد عنه القلق والحيرة والترقب والخوف.

ويؤكـد ذلك ما جاء في بعض روايات الحديث: " فمنْ رَأى شَيئاً يكرَهُهُ فَلا يقُصّهُ على أحَدٍ وليَقُمْ فَلْيُصَلِّ"[4] مصداقاً لقوله تعالى "أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ"[5].

وبعد هذا يمكن القول: إنّ موضوع الرؤيا يتلخص في أنها تكون صادقة وغير صادقة، أما الأولى ـ وهي أقلها ـ فهي مبشرة ومنفرّة، وكلاهما تشير إلى حدوث أمرٍ لا يعلمه إلاّ الله ، تكون هي علامة عليه وإشارة إليه، إما أن تدرك أو لا يمكن الوقوف على تأويلها، وسواء علم ذلك أم لم يعلم ، عُبِّرت أم لم تُعبّر فإنها ستقع، وما دامت كذلك فعلى المسلم أن لا يشغل نفسه كثيراً بها فيجلب لنفسه تعاسةً وألماً وحزنا أو اشتغالاً بترقبٍ قد يترتب عليه عملٌ أو امتناعٌ عنه، وكل ذلك لا يدرأ عنه مخبوء

---

(1)خ: الطب5306 ، س:الرؤيا4196 ت: تفسير القرآن3028 .

(2)خ: التعبير6522 س: الرؤيا4198 .

(3)فتح الباري ، 387/12 .

(4)س: الرؤيا4200 ، ت: الرؤيا2206 د: الأدب4365 ، جة: تعبير الرؤيا3896 ، أحمد : باقي المكثرين 7321.

(5) الرعد : (28) .

غيبٍ أو يفتح له باب نجاة، بل يُسَرُّ بالسارّة ويبشّر بها إن أراد ويكتم المحزنة ويفعل ما أمره به عليه الصلاة والسلام من التعوذ والنفث والتحوّل عن جنبه أملاً بأن تكون أضغاث أحلام لا حقيقة لها، فإن لم يفعل فإن الوساوس ستفتح له من مغاليق الأبواب مـــا يفسد عليه حياته وينكّد له عيشه ويعكر صفو مائه، فيكون كمثل الجاهلي سيّره وهمٌ فصار له عبدا يأتمر بأمره وينتهي بنهيه وفي ذلك بلاءٌ من ربه عظيم.

وقــد يبدو للناظرِ في كتبِ الأصولِ قلّةَ النصوصِ المؤيدةِ لهذه القاعدةِ نظراً لقلّــة أمثلــتها، ولقــد حاولتُ الوقوفَ على مقدار حجمها فتصفّحتُ كتاب (رياض الصـــالحين) للـــنووي فوجدتُ نصوصاً كثيرة تندرج تحت هذه القاعدة من نصوص نبيّـــنا علـــيه الصلاة والسلام تُبيّن ما لهذه القاعدة من أثر في تشريع الأحكام؛ كنهيه عليه الصلاة والسلام عن المجاهرةِ بالفسْقِ والفُجُورِ [1]، وعن سفَرِ المرأةِ وَحدَها[2]، أو الخلوةِ بالأجنَبيّة، والنّظرِ إليها[3]، والنهيِ عن الخضابِ باللونِ الأسودِ [4]، والنهي عن سوءِ الظنّ [5]، والصلاة إلى القبور[6]، وزخرفة المساجد [7]،... وترغيبه عليه الســـلام في ترك الشبُهات[8]، والعزلة عند فساد الزمان [9]، وأمره بتأخير السحور وتعجــيل الفطــر في رمضان [10]، ومنع تقدّمه بيومٍ أو يومين [11] .. وأمرَ بإجراءِ أحكـــام الـــناس علـــى الظاهـــر[12]، وكَـــرِهَ الحلـــفَ وإنْ كان صادقا [13]، وحَرّمَ

(1) كقوله " كل أمتي معافى إلاّ المجاهرين " . خ : الأدب 5608 .

(2) " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلاّ مع ذي محرم عليها " متفق عليه، انظر : رياض الصالحين : النووي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، إدارة الشؤون الإسلامية ، قطر ، ط3 ، 1419 ـــ 1998 ، ص307 .

(3) كقوله " لا يخلونّ أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم " متفق عليه، وقوله :" العينان زناهما النظر " متفق عليه. انظر رياض الصالحين ،ص459 ،461 .

(4) قوله " غيّروا هذا واجتنبوا السواد " رواه مسلم ، نفسه ، ص462 .

(5)قوله " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث " متفق عليه . نفسه ص446 .

(6) قوله : "لا تصلّوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها " رواه مسلم . نفسه ص487 .

(7) قوله : " ما أمرت بتشييد المساجد " رواه أبو داوود في الصلاة 378 ،جة :المساجد732 .

(8) كقوله : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " ت: وقال حسن صحيح ، رياض الصالحين ص208 .

(9)كقولــه للذي سأله عن أفضل الناس : " مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله ...ثم رجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه " متفق عليه ، نفسه ص209 .

(10)كقوله : " ما يزال الناس بخير ما عجّلوا الفطر " متفق عليه ، وقول زيد بن ثابت : تسحّرنا مع رسول الله ثم قمنا إلى الصلاة ، قيل كم كان بينهما ؟ قال : قدر خمسين آية ،متفق عليه ، نفسه ص355.

(11)قوله : " لا يتقدمنّ أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين " متفق عليه ، نفسه، ص354 .

(12) قولـــه : " أمـــرتُ أن أقـــاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله ، وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم .. وحسابهم على الله " متفق عليه، نفسه ص151.

(13)كقوله : " إياكم وكثرة الحلف في البيع فإنه يُنفّق ثم يمحق " رواه مسلم ، نفسه ، ص479 .

على المرأة في عِدّةِ الوفاةِ الطيبَ والزينةَ وسائرَ دواعي النكاح [1]، ونهى عن البيع والسـلف [2] ... إلـى غـير ذلك مما هو ذريعة إلى فساد. وقد تكون هذه الوسائل مشروعة في ذاتها أو ممنوعة ولكن يُنظر إلى نتائجها وما يترتب عليها من مفاسد، ولا خـلاف في أنه قد يُتذرّعُ بالحلال يُرادُ به الحرام، وبالحق يُرادُ به الباطل، وهو أمر شائع عند كثير ممن تغلّبت عليه مصالحه وأوتي لحن حُجّة أو فصل خطاب.

لأجـل هـذا وجدنا الإمامَ مالك يحكّمُ هذه القاعدة في أكثر أبواب الفقه، ووجدنا الفقهـاء متفقيـن على اعتبارها في الجملة حتى أولئك الذين أسقطوها في أصولهم كالشافعي[3].

لأنـه ما من أمر إلا وتحيط به أمور ونتائج ومصالح ومفاسد؛ ومنها ما يعدّ شرعاً ومنها مالا يعدّ، وقد قسمها القرافي ثلاثة أقسام: مُجمعٌ على عدم سدّه كزراعة العنب خشية اعتصار الخمرة منه، أو التجاور في البيوت خشية الزنا، ومُجمعٌ على سده كالذي سبق، ومختلف فيه مثل بيوع الآجال [4].

والـذي يعنينا هنا هو تقرير هذه القاعدة ومدى خضوعها لشروط الزمان والمكان، وهي أمور تُوكل لنظر المجتهد؛ فتكون مرة ممنوعة وأخرى مشروعة تبعاً لنتائجها، يُبيّن ذلك حديث رسول الله في النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي، فقد لبثوا على هذا إلـى أن تشـاكى الناس وقيل له: لقد كان الناسُ يَنتَفِعُونَ بِضَحَايَاهُم ويَحمِلُونَ مِنهَا الوَدَكَ[5] ويَتَّخِذُونَ منهَا الأَسقِيَةَ. فقال: وما ذاك؟ قالوا: نهيتَ عن لحوم الضحايا بعد

---

(1)كقوله : "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ... " متفق عليه ، نفسه ص491 .

(2)قوله : " لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع " . ت:البيوع1155 ن : البيوع 4532 ، د: البيوع 3040، جة : التجارات 2179 .

(3)قـال الشـاطبي : ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة ، وإنما الخلاف بينهم في أمر آخر. انظر : الموافقات 130/4 وما بعدها .

(4)انظر : شرح تنقيح الفصول ـ القرافي مص448 .

(5)دسم اللحم ودهنه الذي يستخرج منه .

ثــلاث. فقــال: إنَّمــا نَهيــتُكم من أجلِ الدَّافَّةِ[1] التي دَفَّتْ عليكم ؛ فَكُلُوا وتَصَدَّقُوا وَادَّخِرُوا "[2] ، فلولا سؤال السائل لما بيّن عليه السلام حكمة المنع ولبقي الحكم على حاله من النهي والمنع. والعلماء يذهبون في هذا الحديث إلى النسخ[3]، وأراه من هذا الــباب فقد منع النبي أمراً مشروعاً لدرء مفسدة فلما أمنها وزالت أسبابها سمح بها. والفــرق بين النسخ والقول بأنها من باب سد الذرائع فرقٌ كبير، لأن الأول يقتضي السماح بادخار اللحوم مطلقاً، والثاني يجعله منوطاً بيد المجتهد، فإذا ما نزلت بالناس نازلــةُ مجاعــةٍ؛ تغيّر الحكم ورجع إلى سابق عهده من التحريم، وهذا ينطبق على كثــير من أحكام الشريعة، وقد رأينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستغلّ أقصى طاقــات هذه القاعدة؛ حتى إنَّه لَيَستَحِلّ حَلْقَ رَأسِ رَجُلٍ ونَفيَه من غير جرم منه إلاّ جمالــه الذي يمكن أن تفتتن به النساء[4]، فلقد رأى أن المصلحة العامة تقتضي ذلك ولــو كان على حساب ظلم أحد أفرادها .وإذ تقرر في هذه القاعدة كونها أصلاً من

(1)القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد ، وقد قدم قوم من الأعراب المدينة عند الأضحى فنهى عليه السلام عن الادخار ليفرقوا اللحم ويتصدقوا فينتفع بها القادمون . انظر : النهاية 124/2 ، ابن حبان 252/13 .

(2)م: الأضــاحي3643 ، ط : الضــحايا918 ، ن : الضــحايا4355 ، د : الضحايا 2429 ، أحمد : باقي الأنصار 23115 .

(3)انظــر تــأويل مختلف الحديث ، ص194 ، شرح معاني الآثار 187/4 ــ 188 . وشرح سنن ابن ماجة : الدهلوي والسيوطي والكنكوهي (ثلاثة شروح) ، قديمي كتب خانة، كراتشي ، د.ت ،ص228 ، رقم 3159 .

(4)أخــرج ابــن سعد بسند صحيح عن عبد الله بن بريدة قال : بينما عمر يعسّ ذات ليلة في خلافته ؛ إذا امرأة تقول :

هل من سبيلٍ إلى خمرٍ فأشربُها ... أم من سبيلٍ إلى نصر بن حجاج

فلما أصبح سأل عنه فإذا هو أحسن الناس شَعراً وأصبحهم وجهاً ، فأمره أن يطمّ شَعره ففعل ، فخرجــت جبهــته فــازداد حُسناً ، فأمره أن يعتمّ فازداد حسنا ، فقال عمر: لا والذي نفسي بيده لا تجامعنــي ببلد ، فأمر له بما يصلح من حاله ، وصيّره إلى البصرة . الطبقات الكبرى : ابن سعد (230)هـ دار صــادر ، بيروت ، د.ت ،274/3 .والإصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر (852)هـ ، مراجعة : علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ،1412ــ1992، 485/6 ،رقم 8845 . وجاء فــي الإكمال للحسيني ذكر قصة رجل آخر تشابه قصة نصر : سمع عمر قوماً يقولون : أبو ذؤيب أحســن أهل المدينة ، فدعا به فأخرجه ، فقال : إن كنت تخرجني فإلى البصرة حيث أخرجت نصر بن حجاج . انظر : الإكمال في ذكر من له رواية في مسند أحمد من الرجال : شمس الدين الحسيني (765)هـ ، جامعة الدراسات الإسلامية ، مراجعة :عبد المعطي أمين ، كراتشي ،1409ــ 1989 ، ص 26 ن رقم 145.

أصــول التشــريع فينبغي أن نتجاوز بعض أحكام الفقه لتغير الظروف التي قرّرت فيها، فإذا نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة إلى النار ــ مثلا ــ فعلينا أن نتصوّر ذلك من باب سد ذريعة الشرك وقد عبدها أقوام جاورت المسلمين، فأن نقول بحــرمة الصــلاة إذا تقدمتــنا نــار[1] ثــم نقيس عليه حرمة الصلاة إلى المدافئ والأضــواء...فــي عصرنا هذا وقد عقلنا حكمة النهي فهو أمر فيه من الفساد ما لا يخفــى على عاقل، وقد علمنا الشريعة وألفيناها صالحة لكلّ زمان ومكان؛ وهي لا تكون كذلك إذا تجمدت أحكامها التي ناسبت ظرفاً خاصاً، فلا يمكن أن نطالب مسلم الــبلاد الــباردة بالتقــيد بلباس أهل الجزيرة الآن، فكيف نطلب منهم ذلك قبل ألف وأربعمائة عام، بل كيف نوجب تطبيق كل ما تعلّق بمسلمي الأمس، ونرفض كل ما لم يستخدموه أو يعرفوه؟ ونحن نُذهل عندما نسمع بأن المماليك خسروا دولتهم عندما قــابلوا العثمانييــن بالسيوف والرماح بعد أن رفض علماؤهم السماح لهم باستخدام البارود الذي امتلكه العثمانيون بحجة أن الصحابة لم يستعملوه.

مــا نريده من هذا أن ننظر إلى أحكام الشريعة بصفتها محققة لمصالح الدنيا والآخــرة، وأن نعقل الحكمة من تشريعها، فإن فعلنا ألفينا أحكامها متحركة لا ثابتة ونابضة لا جامدة، موكولة لنظر المجتهد سداً وفتحاً؛ فإن اشتمل الحكم على عارض فســاد مــنع، وإن ارتفع هذا العارض أعيد الفعل من سابق حكمه، وحينها لن نقول بــتحريم الصلاة إلى القبور مطلقاً، أو بحرمة التوسل بالنبي بإطلاق، أو يحرم تقدم رمضــان بصــيام مطلقاً، لأن مثل هذه الأحكام قابلة للجواز والحرمة بحسب الحال ووفق الظروف الزمانية والمكانية، وما يُفتى به لجماعة لا يتفق وما يُفتى به لجماعة أخــرى، ومــا يقال في مكان لا يُقال في آخر، وهذا معلوم معمولٌ به في عصور الإسلام الزاهية وإنما غاب عنا لطول الأمد وتجمّد العقول .

إن الــنظر إلــى أحكام الشريعة بهذا المنظار الثابت هو ما جعل من بعض أحكامهــا غير قابل للفهم، وهو في الحقيقة ما صار على هذه الصورة إلاّ لأنه جاء

---

(1)يشــيع عند العامة حرمة الصلاة إذا تقدمتهم نار ، ولم أجد نصاً نبوياً صحيحاً يستندون إليه بل إن البخاري عقــد بابــاً عنونه بــ" من صلّى وقدّامه تنور أو نار أو شيء مما يعبد من دون الله " ثم أورد من النصوص ما يُستدلّ منها جواز الصلاة إلى النار إن لم يقصد التوجّه إليها بالعبادة . 166/1 ، رقم420 .

وفقـاً لهذه القاعدة؛ سداً لذريعة فساد نسيناها أو جهلناها وربما تناسيناها، ومثال ذلك قولـه علـيه الصـلاة والسـلام: " لا يَمْشِي أَحَدُكم في نَعْلٍ وَاحِدةٍ، لِيُحْفِهِمَا جَمِيعاً 2.7 لا يمشـي أحدكـم أو لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً "(1) فقد خفيت حكمته على عائشة في نعلٍ واحدة رضي الله عنها فكان من جملة ما ردّته من نصوص، وكذّبـت فيه راويه أبا هريرة، وكانت تفعله وتقول: لَأُخِيفَنّ أو لَأُخَالِفَن أبا هريرة"(2) ولهـا الحـق في ذلك لخفاء علته، أو لعلها حملته على التنزيه والأولوية في أحسن الأحوال.

وأقـوال العلماء في هذا الحديث تأتي من جهتين: البحث في حكمة المنع من جهة، وحكم هذا الفعل من جهة ثانية. وفيما يخص الأول يرى أكثرهم أن النبي عليه الصـلاة والسـلام مـنع منه لأن من يفعله يُنسب إلى اختلال الرأي وقلة المروءة، ويكـون عرضة للسخرية لقبح منظره وسماجة شكله، إذ يتصور بصورة من تكون إحـدى رجلـيه أقصر من الأخرى(3)، فمثل هذا لو لم يكن فيه نهي وجب إن ينتهي عنه كما يرى الطحاوي(4).

ويـرى آخرون أنه بسبب ما يجلبه من مشقة السير وعدم أمن العثار ولوقاية الرّجل مما يكون في الأرض من شوك وهوام ونحوه(5).

وقال بعضهم: لأن من فعله خالف ما عليه الناس فاشتهر وامتدت إليه الأبصار، وقد ورد النهـي عن الشهرة في اللباس(6). وقيل لأنها مشية الشيطان(7) واستدلوا بقوله

---

(1)خ : اللـباس 5408 ، م: اللـباس والزيـنة 3915 ، ط: الجـامع 1428 ، ت: اللباس 1696ن: الزينة 5274 ، د: اللباس 3607 ، جة: اللباس 3607 ، أحمد: باقي المكثرين 7135 .

(2)رواه الترمذي في: اللباس 1700 وقال ابن حجر سنده صحيح ، انظر: فتح الباري ، 323/10 .

(3)انظر: شرح مشكل الآثار ، 389/3 ، شرح البخاري لابن بطال ، 127/9 ، شرح الطيبي على المشكاة ، 8/ 259 ، شرح النووي لمسلم ، 75/14 ، شرح السيوطي للنسائي ، 218/8 .

(4)انظر: شرح مشكل الآثار ، 389/3 .

(5)انظر: إكمال المعلّم بفوائد مسلم ــ القاضي عياض ، 616/6 ، فتح الباري ، 322/10 ،عمدة القاري للعيني، 39/22 ، سبل السلام ــ الصنعاني ، 157/4 .

(6)انظر : التوشيح للسيوطي ، 3589/8 ، سبل السلام ، 157/4 .

(7)ولقول لابن العربي ، انظر: فتح الباري ، 322/10 ، عمدة القاري ، 39/22 ، التوشيح ، 3589/8 ، شرح السيوطي للنسائي ، 218/8 .

عليه الصلاة والسلام: " إنَّ الشيطانَ يَمشي بالنعل الواحدة "[1].

وأما حكم الفعل فقد اتفق العلماء على أن النهي نهيُ كراهة لا تحريم[2]، إلاّ مـا روي عن ابن حزم في حرمته[3]، قال القاضي عياض: " وهذه جملة لا يختلف العلمـاء فيها، وأنها أوامر أدب وتحضيض لا تجب إلاّ شيئاً روي عن بعض السلف لم يصح وله تأويل في المشي اليسير"[4]، وهو يشير بذلك إلى ما روي عن عائشة: "ربما رأيتُ النبيَّ يمشي في نعل واحدة"[5]. والذي حمل العلماء على القول بالكراهة ترخّصُ بعض السلف في المشي في النعل الواحدة منهم عائشة وعلي وابن عمر[6]. وبـناء علـى تـأويلات العلماء لحكمة المنع وحكم المشي في النعل الواحدة ألحق بعضهم به كراهة إخراج إحدى اليدين من الكم، وإرسال الرداء على أحد المنكبين[7] لمـا فـيهما مـن مخالفة لمألوف العادة والخروج عن حدّ الاعتدال وسماجة الشكل والتشبه بالشيطان.

ولمـا كان حكم المشي في النعل الواحدة ـ وما أُلحق به ـ مترتباً على علّة الـنص ومتوقفاً عليها فسنترك الحديث فيها إلى حين مناقشة آراء العلماء السابقة في الحديث مستذكرين نصّ الحديث الذي ترك فيه النبي عليه السلام المسلم بين أمرين: (ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعا)، فإن أحداً من العلماء لم يأت بعلّة حقيقية مقنعة تبيـن سبباً واضحاً لعلة النهي، فأقوالهم جميعاً ينقضها قوله (ليحفهما جميعاً)، فإنّ مـن مشى حافياً خرج عن السجيّة ونُسب إلى اختلال الرأي وقلّة المروءة، ومخالفة المألوف، وامتدت إليه الأبصار واشتهر.

وإذا كـان منتعل الواحدة يتعرض للشوك والأذى وهوام الأرض فإن حافي

---

(1)لا أصل له ، ولم أعثر عليه في كتب الحديث التي عدت إليها .

(2)انظر: شرح النووي لمسلم ، 75/14 ، التوشيح ، 3589/8 ، طرح التثريب ـ للعراقي، 128/8 .

(3)انظر: طرح التثريب ، 128/8 .

(4)انظر إكمال المعلّم ، 616/6 .

(5) ت: اللباس1699 ، قال الألباني: منكر ، وفي الإصابة: انقطع شسع نعل رسول الله فمشى في نعلٍ واحدة ، الإصابة ـ ابن حجر 384/7 ، رقم10564 .

(6)انظر: شرح السنة للبغوي ، 78/12 ، وقال: وكان ابن سيرين لا يرى بأساً به .

(7) نفسه : 78/12 .

القدمين – من باب أولى – أشد منه في ذلك وأبلغ. وأما القول بأنها مشية شيطان؛ فليست هذه بعلّة، لأننا نعلم أن ما ينهى عنه ويُنسب فعله إلى الشيطان علته المخالفة، وينسب إليه تنفيراً وزجراً، وهذا إن صح الحديث (الشيطان يمشي بنعل واحدة) وهو لا أصل له.

وإذ تساوت هذه العلل التي ذكرها العلماء وتحققت في حال منتعل النعل الواحدة وحافي القدمين فإنها تصبح عللاً واهية لا تبرر الحديث أو تفسّر النص تفسيراً يخرجه عن إشكاله.

ولقد دار في خلدي هذا الحديث عند قراءتي في كتب الأدب حول طقوس الشعراء الجاهلين ومعتقداتهم في الشعر وما يفعلونه حال إنشادهم من أفاعيل غابت عنا مبرّراتها، وكنت أرجو أن أجد من بين شرّاح الحديث من يومئ إلى شئ من ذلك لأتكئ عليه أو آنس به، فلما لم أجد عدتُ إلى كتب الأدب لأستوضح تلك العلاقة الحميمة بين السحر والشعر عند الجاهلين لينسبوه إلى الشيطان فيقولوا شياطين الشعر أو شيطان الشعر لا ربة الشعر كما عند غيرهم[1].

لقد توسل الشاعر الجاهلي – الهجّاء خاصةً – بشيطانه ليعينه على إلحاق الأذى بالمهجوّ، وكأنه يعتقد بأن الشعر قوة خفية شريرة يُمدّه الشيطان بها، لها من القوة ما للسحر، فإذا كان السحرُ كلمات تقالُ ليقع شرها على المسحور فكذلك الهجاء كلمات شرٍ تقال ليقع شرها على المقصود بالإيذاء، وربما لهذا – فقط – نسب العرب الإبداع الشعري للشر لا للخير كما عند اليونان[2].

وليستكمل الهجّاء عُدّته فيستميل هذه القوة الشيطانية إلى صفّه كان يعمد إلى تشويه هيئته وخلقته ولباسه ليبدوَ وكأنه شيطان، يلبس رثّ الثياب، ويحلق بعض شعر رأسه، ويصبغ شق لحيته مع إبقاء الشق الآخر أو ربما حلقه، وقد يُطيل ذوابته

(1) انظر في علاقة الشعر بالجن بزعم العرب: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام: القرشي ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، دار النهضة مصر – الفجالة – القاهرة ، د.ت،ص47 وما بعدها .

(2) انظر في هذا: الهجاء والهجاءون في الجاهلية: محمد محمد حسين ، دار النهضة العربية – بيروت ، ط3، 1970 ، ص63–65 وما بعدها .وشياطين الشعراء : عبد الرزاق حميدة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، د.ت ص53–70

ويحلــق الأخــرى أو يطيلهما معا ويحلق بعض شعر رأسه ... وفي أخبار لبيد ما يؤكــد ذلــك، فإنـــه لما وفد مع وفد قومه على النعمان وصدّهم، كان الذي صرف النعمان عنهم بالطعن فيهم وذكر معايبهم الربيعُ بن زياد نديم الملك وصاحبه. لمّا آل أمــرهم إلـــى ذلـــك جلسوا يتشاورون في شأن الربيع، فقال لبيد: قدّموني أرجز به وأصرف الملك عنه، فلما كان في اليوم التالي، دخل على النعمان وقد حلق رأسه. وتــرك له ذوابتيــن ولـــبس حلّةً ودهن أحد شقي رأسه وأرخى إزاره وانتعل نعلاً واحدة، قال المرتضى: وكذلك كانت الشعراء تفعل في الجاهلية إذا أرادت الهجاء[1]. وقد أكّد ذلك الآلوسي في حديثه عن كسوة العرب، قال: "والشاعر منهم كان إذا أراد الهجاء دهن أحد شقي رأسه وأرخى إزاره، وانتعل نعلاً واحدة"[2].

فهــذا التشــويه الــذي يلجأ إليه الهجاء ما هو إلاّ وسيلة أو نوعٌ من السحر الاعــتقادي الذي يستمطر به الشاعر اللعنات على صاحبه وأعتقد أن نهي النبي عن انــتعال النعل الواحدة ما جاء إلاّ من هذا الباب سدّاً لذريعة الاعتقاد الباطل بالسحر والشــعر والشيطان، سدّاً لذريعة الشرك، وإلاّ فإنه لا يُتصور أن يعمد بعض الناس إلـــى انـــتعال واحدة في تلك البلاد الشديدة الحرارة دون سببٍ مقنع يكون حُجّةً بينه وبين الناس. ولعلّ في نهي النبي عن القَزَعِ ما يؤكد ذلك ففي حديث ابن عمر: نهى رســول الله صـــلى الله عليه وسلم عن القَزَعِ[3]، وهو حلق بعض شعر الرأس دون بعـــض، وقد رأى عليه السلام صبياً قد حُلق بعض شعر رأسه وترك بعضه فنهاهم وقـــال: " احلِقُـــوهُ كُلّـــه أو اترُكوهُ كُلّه "[4] سدّاً لكلّ بابٍ يمكن أن يؤدي إلى اعتقاد جاهلي باطل.

ومما جاء من هذا الباب أمره عليه الصلاة والسلام بقتل الحيات ، وفي أحكام

---

(1) انظر: أمالي السيد المرتضى ، 135/1 .

(2) بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب ، 408/3 .

(3) خ: اللباس5465 ، س: اللباس والزينة 3959 ، ن: الزينة 4965 ، د: الترجل3661 مجة: اللباس 3627 ، أحمد : المكثرين4243 .

(3) ن: الزينة4962 ، د: الترجل3663 .

3.7 الأمر بقتل الحيّات قتلها خلافٌ بين العلماء مردّه تعدد النصوص التي يشير عضها إلى النهي عن بعض أنواعها كقوله عليه الصلاة والسلام: " إنّ بالمدينةِ جنّاً قد أسلَمُوا فإذا رأيتُم منهم أحداً فآذنوه ثلاثةَ أيّامٍ فإنْ عادَ فاقتُلوه فإنّما هو شيطانٌ "(1).

ومــن العلمــاء من يبيح قتلها جميعاً دون استثناء(2)، ومنهم من يستثني منها حيات البـيوت حـتى تـؤذن(3)، ومنهم من يستثني حيّات بيوت مدينة النبي عليه الصلاة والسلام خاصّة(4)، ومنهم من يبيح قتل الأبتَرِ وذِي الطُّفيَتَيْنِ من حيّات بيوت المدينة وغيرها(5).

وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام الأمرُ بقتل الضارّ من الحيوان وإن كــان فــي الحــرم فقال: " خمسُ فَوَاسِقٍ يُقتَلنَ في الحِلِّ والحَرَمِ: الحيّةُ والحدأةُ والفــأرةُ والغـرابُ الأبقــعُ والكلبُ العقورُ "(6). وإذا كان ضرر هذه المبينة في الحديــث هو الدافع إلى قتلها فإنه يُزادُ إلى ذلك في شأن الحيّة دافعٌ آخر، لعله يكون الدافع الأهم، يبيّنه الحديث: أمر عليه الصلاة والسلام بقتل الحيّات وقال:" مــن خافَ ثأرَهنَّ فليسَ مِنّا "(7)، وقد لا يُفهم هذا الأمر إلاّ إذا علمنا بأن العرب

---

(1)م: السلام4150، ط: الجامع1247، د: الأدب4574، أحمد: باقي المكثرين10942 .

(2)انظر: التمهيد للقرطبي،23/16، والديباج على صحيح مسلم للسيوطي ،353/5،وسبل السلام141/1 .

(3) انظر: السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج: صدّيق خان، (وهو شرح على ملخص صحيح مسلم للسيوطي للحافظ المنذر)، تحقيق: عبد التواب هيكل، إصدار وزارة الأوقاف ـ قطر، 1994، 408/8 .

(4)والقول للمازري، انظر: السراج الوهاج ـ صديق خان، 412/8، وأوائل المسالك إلى موطأ مالك: محمد زكريا الكاندهلوي، تحقيق: أيمن شعبان، منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط1، 1420ـ1999، 253/1 .

(5)انظر تفصيل هذه الآراء: التمهيد، 23/16 وما بعدها، الديباج ،353/5وما بعدها .

(6)خ: بدء الخلق3067، س: الحج 2069، ط: الحج 696، ن: مناسك الحج2833، جة: المناسك3078، أحمد: باقي الأنصار22923، دارمي: المناسك1748 .

(7)ن: الجهاد3142، د: الأدب4569، وصححه الألباني وله شواهد كثيرة ستأتي، قال في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات4ـ49 .

كانـــت تعتقد بأن الحيات من الجنّ، وإنّهم يطلبون بثأر المقتول منهم، وربما قتلوا القـــاتل أو أصـــابوه بخـــبل أو قتلوا ولده[1]. وقد نقل الجاحظ عن الأعراب أنهم لا يصـــيدون يَـــرْبُوعاً ولا قُنْفُذاً ولا وَرلاً من أول الليل لأنها عندهم من مطايا الجن، وكذلك يقولون في الجانّ من الحيّات، وقتل الجانّ عندهم عظيم[2].

ويـــبدو أن بقايـــا هذا الاعتقاد استمرت متوارثة، فإنه يقول: من الحيّات مالا يُـــؤذِي إلاّ أنْ يُـــؤْذَى، وأما الأسود فإنه يحقد ويطالب ويكمن في المتاع حتى يدرك بثاره[3].

ولهـــذا نجد النبي عليه الصلاة والسلام يأمر بقتل الحيّات إبطالاً لهذا المعتقد، ويشـــدد في قتل الحيّات وإن كان المسلم في الصلاة، ففي الحديث: أمر عليه الصلاة والســـلام بقتل الأسودين في الصلاة: الحيةِ والعقربِ[4]، والأسودان اسمٌ يُطلقُ على الحيةِ والعقرب على أي لون كانا، فلا يتوهم أنه خاص بذي اللون الأسود فيهما[5].

ويؤكـــد هـــذا قوله عليه الصلاة والسلام: " اقتلوا الحيّاتِ واقتلوا ذا الطُّفْيَتَينِ والأَبْـــتَرِ فإنهما يلتمسان البصر ويُسقطان الحَبَلِ، قال ابن وهب: وأخبرني عمرُ بن الحـــارث عـــن بكير بن الأشج عن سالم عن أبيه عن النبي بذلك وقال: مَنْ وَجَد ذا الطُّفْيَتَيـــنِ والأَبْـــتَرِ فلم يقتُلْهُما فليسَ مِنّا"[6]، وفي سنن أبي داوود " من تركَ الحيَّاتِ مخافةَ طَلَبِهِنَّ فليس منّا، ما سالمناهنّ منذ حاربناهنّ "[7]، وأخرج أحمد " ومن تَرَكَهنَّ خشـــيةَ أو مخافةَ تأثيرٍ فليس منا[8]، وفي معجم الطبراني: " اقتلوا الحيّاتِ كلها، من

---

(1) انظر : نهاية الأرب ،133/10 وما بعدها .

(2) انظر : الحيوان ،47/6 .

(3) نفسه : 213/4 .

(4) ت: الصلاة355، ن: السهو1187، د: الصلاة786، حة: إقامة الصلاة1235، أحمد: باقي المكثرين 6881، دارمي: الصلاة1465 .

(5) انظر: سبل السلام ، 141/1 .

(6) ابـــن حـــبان: 455/12 رقم 5638 ، قال الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم ، ومسند أبي يعلى7/ 319رقم4358،وقال حسين أسد: إسناده حسن،212/8رقم4776وقال: إسناده حسن والحديث صحيح .

(7) د: الأدب ،4570، وأحمد: مسند بني هاشم1933، قال الهيثمي: فيه محمد بن أبي ليلى ، سيء الحفظ وبقية رجاله ثقات ،49/4 .

(8) مسند بني هاشم3084 ، وباقي مسند الأنصار24082 .

تركها خشيةَ ثأرِهَا فليس منّا "[1].

ومـــن مجمـــوع هـــذه النصوص يستدل على صحة رأي القائلين بجواز قتلها بجمـــيع أنواعها، ما يؤذي منها وما لا يؤذي إبطالاً لاعتقادات العرب فيها، ولأن ما لا يؤذي منها بسُمّه يؤذي بما يحدثه من الفزع والخوف، وأما ما ورد من نهي عن قـــتل جِنّانِ البيوت في حديث أبي لبابة عند مسلم؛ فليس المقصود منه تصور الجن بصـــورة الأفعى كما فهم كثيرون، فالحديث: أن ابن عمر رأى وَبِيصَ جانٍّ، فقال: اتـــبعوا هذا الجانَّ فاقتلوه، قال أبو لبابة الأنصاري: "إنّي سمعتُ رسولَ الله نَهى عن قتلِ الجِنّانِّ التي تكون في البيوت إلاّ الأبتَرَ وذا الطُّفْيَتَين"[2]، قال أهل اللغة: الجِنَّانُ هـــي الحيَّاتُ التي تكون في البيوت واحدها جانٌّ وهو الدقيق الخفيف من الحيات[3]، وقيل الصغيرة الدقيقة[4]، وقد بينها حديث أبي داوود: " اقتلوا الحيات كلها إلاّ الجانَّ الأبيض الذي كأنّه قضيبُ فضّة"[5]، فهذه الحية الصغيرة الدقيقة لا تؤذي ولا تخيف ولأجـــل هذا استثنيت ولا بأس من قتلها، وأما القول بأن الجن يتشكل بصورة الحية فـــلا يُتصـــور إلاّ أن يُحمل على قول النبي: " الحيَّاتُ مِنْ مَسْخِ الجَانِّ كما مُسِخَت الخـــنازيرُ والقردةُ "[6]، وعليه يحمل ما ورد بشأن الأنصاري الذي قتل الحيّة وقتلته فـــإن النبي عليه الصلاة والسلام قال لما بلغه خبره: " إنَّ بالمدينةِ جِنّاً قد أسلموا فإذا رأيـــتم مـــنهم أحداً فآذنوه ثلاثةَ أيامٍ فإنْ عادَ فاقتلوه فإنما هو شيطان"[7]، فلو كانت الأفعى جِناً حقيقياً كما يوهم ظاهر الحديث لصدّقَ النبي عليه الصلاة والسلام اعتقاد العـــرب فـــي ذلـــك، فكـــيف وهـــو ينفـــيه؟ وقد أذن عليه الصلاة والسلام بل أمر

---

(1) معجـــم الطبراني2/335رقم 2396و9/ 351رقم9747، وبغية الباحث عن زوائد مسند الحارث1/484رقم 418، قال الهيثمي: ورجاله ثقات4/49 .

(2) خ: بدء الخلق3065 ، س: السلام4142 ، أحمد: المكثرين6052 .

(3) انظر: النهاية ، 1/307 .

(4) انظر: السراج الوهاج ،8/408 .

(5) د: الأدب4577 .

(6) ابن حبان:12/457رقم5640، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبزار بالاختصار ورجاله رجال الصحيح،4/49ـ50 .

(7) سبق تخريجه في بداية هذا الموضوع

بقتل الأبترِ وذي الطُّفيَتين على كل حال، وذلك يعني أن الجن لا يتشكل ـ إن تشكّل ـ بصورة الضار من الأفاعي فكيف تكون قاتلة الأنصاري جناً وهي مؤذية ؟

ويؤكد ذلك ما رواه الأحوص الجشمي قال: بينما ابن مسعود يخطبُ ذات يوم فـإذا هـو بحـيةٍ تمشي على الجدار، فقطع خطبته ثم ضربها بقضيبه (قال يونس بقصبته) حتى قتلها ثم قال: سمعت رسول الله يقول "مَنْ قتَل حَيَّةً فكأنَّما قتلَ مشركاً قد حلَّ دَمُه"[1].

ثـم إن الواقعـة واقعة عاديةٌ لا يصعب تصديقها لتنسب إلى الجن، فقد انتظم الـرجل الأفعـى برمحه فجرحها؛ ولم تمت على الفور لأن الأفعى ـ وهذا معلوم مشـاهد ـ لا تموت إلاّ إذا شدخ رأسها أو قطع، فلما فعل الأنصاري ذلك وجرحها صارت أشد شراسةً ـ كما هو شأن الحيوان الجريح عادة ـ فانقضت عليه ونهشته فمات ثم ماتت، وقول الراوي: لا يُدرَى أيُّهما أسرعُ موتاً فمعناه موت كليهما، ولعلّ النبـي عليه الصلاة والسلام في قوله:(إن بالمدينة جناً قد أسلموا...) قد قاله استثناءً أي : اقتلوا جميع الحيات إلاّ حيات المدينة أو حيات البيوت ...

والذي يعنينا من هذا كله أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتل الحيّات سداً لذريعة الشرك المتمثّلة بالاعتقادات الجاهلية الباطلة، وقد يكون هذا الدافع أيضاً وراء أمره بالـتحول لمـن شكى إليه قلّة المال والولد بعد نزوله داراً جديدة، فإنه خاف عليهم ثبوت الاعتقاد، فرأى أن بقاءهم فيها قد يجرهم أو يوقعهم في الشرك إن أقاموا فيها وهم على تخوّف من ضررها.

وبناء على هذه القاعدة (سد الذرائع) أيضاً يمكن أن نفهم بعضاً من التعارض الواقع في بعض النصوص المتعلقة بالحقل الواحد ، فقد ترد مجموعة منها في حكم معيـن، بعضها يفهم منه النهي عن الفعل، وآخر يُفهَم منه الإباحة كما في موضوع الخمـر مـثلاً، وإذا كان العلماء يصطلحون على مثل هذا (بالتدرج في الأحكام) مراعاة لأحوال الناس، فإن بعضاً منها يمكن أن يدخل في ما يمكن أن نسميه :

---

(1) رواه أحمد وأبـو يعلـى والبزار والطبراني في الكبير. قال الهيثمي ورجال البزار رجال الصحيح ، انظر:مجمع الزوائد4/49 .

بـــ(الــتدرج العكسي) حيث يبدأ الحكم بالتشديد ثم يأتي التراخي شيئاً فشيئاً على عكس ما هو في الخمر مثلاً .

وعلاقة هذا بقاعدة سد الذرائع أن النبي عليه الصلاة والسلام يسد منافذ الفساد بدايــة ويشــدد في الأمر لئلا يُتوصل إلى الفساد بحال، فإذا ما أدرك الناس الحكمة وتبيــن لهــم الأمر رخص في شئ مما كان قد نهى عنه تيسيراً على الناس وتخفيفاً وجــرياً على مبدأ المصلحة ومناسبة الأحكام الشرعية لشروط الزمان والمكان التي أشرنا إليها.

4.7 نصــوص أحكام التصوير

ومثال هذا ما جاء في حكم التصوير، فإن خلافاً كبيراً نشأ بين العلماء والفقهاء فيه، منهم من أباحه أو شيئاً منه، وقلّة تبالغ في المنع والتحريم حتى تمنع التصوير الآلي بحجة ما ورد في التصوير من تشديد، فإن رخّصت في شئ منه فعلت في معاملات الدولة الضرورية التي لا مناص منها، وفــي هــذا مــن الجهــل ما يجرّ على المسلمين ما جرّته الكنيسة على أتباعها في عصورهم المظلمة.

وقد انطلق القائلون بحرمة جميع أنواع الصور من ظواهر الأحاديث النبوية، كقوله عليه الصلاة والسلام: " من صَوّرَ صورةً بالدنيا كُلّفَ يوم القيامةِ أنْ يَنْفُخَ فيها الروحَ وليس بنافخٍ "[1]، وقوله: " إنّ أصحابَ هذه الصورِ يُعذبون فيقال لهم: أحيُوا مــا خَلَقــتم، وإنّ البيتَ الذي فيه الصورُ لا تدخلُهُ الملائكةُ "[2]، وقول عائشة: دخل علــيّ النبيُّ وأنا مستترةٌ بِقُرَامٍ[3] فيه صورةٌ فتلوّن وجهه، ثم تناول الستر فهتكه ثم قــال: إنّ مــنْ أشــدِّ الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله "[4]، وقولها: حشوتُ للنبي عليه الصلاة والسلام وسادةً فيها تماثيلُ كأنّها نُمْرُقَةٌ[5]، فجاء فقام بين

---

(1) من حديث ابن عباس ، خ: اللباس5506، س: اللباس والزينة3946، ن: الزينة5265، أحمد: بني هاشم 3102،ابن حبان498/12رقم 5685 .

(2)خ ، واللفظ له : البيوع1963، النكاح 4783، س: اللباس والزينة 3941 ، ط : الجامع1525، ابن حبان13/ 155رقم5845،البيهقي266/7رقم14331 .

(3)الستر الرقيق وقيل الصفيق من صوف ذي ألوان، وقيل الستر الرقيق وراء الستر الغليظ، انظر:النهاية49/4

(4) س: اللباس والزينة3936، البيهقي267/7رقم14334 .

(5) الوسادة ، انظر: النهاية76/4 .

البابيـــن وجعـــل يتغير وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله؟ قال: ما بال هذه الوسادة؟ قالـــت: وسادةٌ جعلتُها لك لتضطجعَ عليها، قال: أما علمتِ أنَّ الملائكةَ لا تدخلُ بيتاً فـــيه صورةٌ، وأنَّ من صنَعَ الصورةَ يُعذَّبُ يوم القيامة، يقول :"أحيوا ما خلقتم"[1]، وحديث بُسر بن سعيد أن زيد بن خالد الجهني حدّث ومع بُسر عبيد الله الخولاني أن أبـــا طلحـــة حدّثـــه أن رسول الله قال: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة، قال بُسر: فمـــرض زيـــد بن خالد فعدناه، فإذا نحن في بيته بستر فيه تصاوير، فقلت لعبيد الله الخولانـــي: ألم تسمعه حدثنا في التصاوير؟ قال: إنه قد قال: إلاّ رَقْماً في ثوب، ألم تسمعه؟ قلت: لا بلى قد ذكر ذلك"[2].

وأكـــثر العلمـــاء على أنه يحرم تصوير الحيوان سواء صنع لما يُمتهن (غير المعلـــق)[3]، أو لغـــيره؛ لأنه مضاهاة لخلق الله، وسواء كان في ثوبٍ أو حائطٍ أو نقشٍ في دينار أو إناء، وسواء كان له ظل (النحت) أو لا ظل له، وتصوير ما له روحٌ كبيرةٌ من الكبائر إن لم يكن بقصد عبادته، فإن كان فهو كفرٌ صُراح[4].

وذهـــب ذاهـــبون إلى أنه يحرم منها ذات الأجسام (ما له ظل)، والصور المعلقة (المحترمة)، وتكره الباقية، ونقل ذلك عن ابن شهاب والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه[5]. وقال آخرون: يجوز منها ما كان رقماً في ثوب(صورة) سواءً امتهن أم لا، وســـواء أكان معلقاً أم غير معلق، وهو مذهب القاسم بن محمد[6] ومنهم من

---

(1) خ: بدء الخلق2985 .

(2) خ: اللباس5501، س : اللباس والزينة3931،ط: الجامع1524، ت: اللباس1672، ن : الزينة 5254، د: اللباس3624،أحمد: مسند المكيين15412.

(3) كالبساط والوسادة ، ونقش الأواني والدنانير...

(4) انظر: شرح الطيبي على المشكاة ،294/8، عمدة القاري ـــ العيني ، 110/22، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: القسطلاني، دار الفكر ـــ بيروت ، ط1، 1410ـــ12 ،730/1990، وأوجز المسالك ـــ الكاندهلوي ، 161/15 .

(5)انظر: إرشاد الساري،732/12، وإكمال إكمال المعلّم: محمد بن خليفة الأبيّ(828)،، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم ، دار الكتب العلمية ـــ بيروت ، ،1415ـــ7،252/1994 .

(6)انظر: أوجز المسالك ، 162/15 .

يــرى حرمة الصور المعلقة من غير ما يُمتهن، وبه قال الطحاوي ونقله عن مذهب الحنفية[1].

وقـــال الطبري: يحرم ما صوِّر مما يُعبد من دون الله قصداً، ومن فعله عارفاً قاصـــداً كفر، ومن فعله من غير قصد فإنه يكون بفعله عاصياً، وأنكر عليه العلماء قوله هذا[2].

ولكـــلّ رأي من هذه الآراء قولٌ ينقضه وحجةٌ تنفيه، لأن في تعدد النصوص المتعلقة بالتصوير مُتّسعاً ، فما يثبته نصٌ ينفيه آخر، وما يُذكر من علّة هنا؛ لا يُذكر مـــثلها هـــناك، ولهذا تتعدد الآراء اتكاءً على الترجيح لا التأويل وبذا يسهل نقضها ودفعهـــا من خلال بقية النصوص، فالقائل بحرمة تصوير الحيوان مجسماً ومسطّحاً معـــبوداً وغير معبودٍ لعلة المضاهاة يقال له: قد أجزت صورة النبات والشجر وكل مـــا ليس فيه روح لقول ابن عباس للعراقي المصوِّر: " إنْ أبَيتَ إلاّ أنْ تصنعَ فعليك بالشجرِ وكلّ شيءٍ ليس فيه روحٌ "[3]، فكيف أجزت ذلك وعلّة المضاهاة والمشابهة تتحقق فيه؟ فكلٌ من خلقه تعالى، فإن كانت العلّة المضاهاة وجب تحريم الجميع، ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلاّ نقضه "[4]، وليس هذا مما فيه روح أو تتحقق فيه علّة المضاهاة!

ومـــن أجـــاز تصوير ما ليس له ظل (غير المجسّم) ردّ عليه حديث عائشة أنها اشترت " نُمْرُقةً فيها تصاوير، فلما رآها عليه الصلاة والسلام قام على الباب فلم يدخـــل، فعَرَفْتُ في وجهه الكراهةَ ، فقلتُ يا رسول الله: أتوبُ إلى الله وإلى رسوله

---

(1) انظر: شرح معاني الآثار ، 285/4 .

(2) انظر: عمدة القاري ،110/22 .

(3) في الحديث أن الرجل سأله وقال:إنما معيشتي من صنعة يدي وأنا أصنع هذه التصاوير فقال ابن عباس: لا أحدثـــك إلاّ ما سمعت سمعته يقول:"من صوّر صورة فإن الله معذبه عليها يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح ولـــيس بـــنافخٍ أبداً" قال: فربا الرجل ربوة شديدة واصفرّ وجهه فقال له ابن عباس: إن أبيت ...".خ: البيوع 2073، س: اللباس والزينة3946، ن: الزينة5263، ابن حبان159/13رقم5848، مسند أبي يعلى451/4رقم 2577 .

(4) من حديث عائشة في البخاري : اللباس 5496 ، د : اللباس 3621 وفيه (إلّا قضبه) نقضه : من نقض البناء وهو هدمه ، قضبه : قطعه . النهاية 76/4 .

فماذا أذنبتُ؟ فقال: ما بالُ هذه النُمرُقة؟ قلتُ اشتريتُها لك لتقعدَ عليها وتوسَّدَها فقال: إنَّ أصحابَ هذه الصور يُعذبون، فيقال لهم أحيوا ما خلقتم، وقال: إنَّ البَيتَ الذي فيه الصُّورُ لا تَدخلُه المَلائكةُ "[1]، فقد حرّم الحديث الصورة غير المجسّمة .

ومــن قــال بحــرمة الصورة المنصوبة المعلقة غير الممتهنة ردّ عليه حديث عائشــة الثاني " حشوتُ للنبي عليه الصلاة والسلام وسادةً فيها تماثيلُ كأنّها نُمْرُقةٌ، فجاء فقام بين البابين وجعل يتغيرُ لونُهُ (وجهه) فقلتُ: ما لنا يا رسولَ الله ؟ قال: ما بــالُ هــذه الوســادة؟ قالتْ: وسادةٌ جعلتُها لك لتضطجعَ عليها، قال: أما علمتِ أنَّ الملائكةَ لا تدخلُ بيتاً فيه صورة؟ وأنَّ من صنعَ الصورةَ يُعذَّبُ يوم القيامة ، يقول: أحــيوا ما خلقتم؟"[2] فهو هنا يحرّم صورة ممتهنة غير معلقة ولا منصوبة وبتعبير القدماء (غير محترمة) مما يجعلها بمأمن من أن تُعبد أو تُقدّس .

ثــم قالوا: إن قطعت بعض أجزاء الصورة بحيث يؤمن عيش ذات الروح مع قطعها جازت [3]، واعتمدوا في هذا على حديث أبي هريرة: استأذن جبريلُ على النبــي علــيه السلام فقال: ادخل، فقال: كيف أدخلُ وفي بيتكَ سِترٌ فيه تماثيلُ خيل ورجالٍ؟ فإمّا أنْ تَقطَعَ رؤوسَها وإمّا أنْ تجعلها بساطاً، فإنّا معشرَ الملائكةِ لا ندخلُ بيتاً فيه تماثيلُ "[4].

ـــ ومع فرضية صحة الحديث ـــ ما قولهم في أنصاف التماثيل المنصوبة في الميادين والساحات العامة لرؤساء الدول والمصلحين ...؟ وقد أُنقصت فلم يبق منها إلّا الرأس ولا حياة له دون جسده؟

وقــد يقــال بعد هذا: هل يُحرّم الإسلام الفن؟ أو يعادي العلم؟ ويرفض التقدم والحضارة؟ وإذا كانت العلة في تحريم الصورة مضاهاة خلق الله بحيث يدور معها

---

(1) سبق تخريجه قبل صفحات .

(2)سبق تخريجه قبل صفحات .

(3)انظــر : شرح معاني الآثار ، 287/4 ، وإرشاد الساري ـــ القسطلاني في تلخيصه لآراء العلماء في أحكام الصورة ، 732/12 .

(4) ت : الأدب 2730 وقــال حســن صــحيح ، ن : الزيــنة 5270 ، د : اللباس 3627 ، أحمد : باقي مسند المكثرين 7701 ، 7733 .

الحكـــم وجوداً وعدماً كما يقول الأصوليون فإن هذه العلة قد انتفت في أيامنا بحيث يمكن أن نقول معها: يجوز النحت والتصوير مطلقاً وهو ما لا يقوله عارفٌ بأصول الإسلام ومبادئه.

لقـــد انطلق القدماء ومن تبعهم في كثير من اجتهاداتهم من ذات نصوص الحكم لا مـــن الـــنص العـــام للشريعة، أي إنهم اقتصروا في الحكم الواحد على نصوصه الخاصـــة دون الـــنظر إلـــى مقاصد الإسلام الكلية مما أبرز كثيراً من الثغرات في أحكامهم، فهنا نراهم يتكئون على النصوص الواردة في التصوير فحسب، يحرمون ويحللـــون وفقـــاً لظواهـــر النصـــوص دون النظر إلى علل الأحكام أو مبررات النصـــوص مما يجعل من المحرّم محللاً والمحلل محرماً تبعاً لظاهر النص لا علة الـــتحريم. ولعـــل ممـــا ساعد على إبراز هذه الثغرات ما شهده عصرنا من أشكال التصـــوير وأنواعـــه وأشـــكاله ومبرراته الأمر الذي صوّر أقوال العلماء وآراءهم بصورة القاصر عن أن يحيط أو يظهر الحكم بمظهرٍ بعيد عن المثالية والازدراء.

ليســـت العلـــة في حكم التصوير في المضاهاة لأنها لو كانت كذلك لحرّمت جمـــيع أنواع الصور؛ ذات الأرواح منها وغير ذات الأرواح؛ لأن الصورة تشكيلٌ لواقع مخلوق فيه ما له روح وفيه غير ذات الروح، ولخرجت من الحرمة فنون ــ لا يشك عاقل بحرمتها ــ فنونٌ لا تجسّد واقعاً مخلوقاً كتصوير جسد امرأة ــ مثلاً ــ مركـــباً علـــى حـــيوان أو جمـــاد ... ولخرجـــت ــ كذلك ــ جميع أنواع الصور الفوتوغرافية التي تنتجها الآلات سواء كانت مصوّرة لمخلوق، أو مركّبةً كتلك التي يبدعها الحاسوب، وليس من يقول ــ وهو مدرك عاقل ــ بحرمتها مطلقاً أو حلّيتها مطلقاً.

وليست العلة ــ كذلك ــ في التعظيم والتقديس فحسب، لأنها لو كانت كذلك لجاز تصـــوير النســـاء وتعليق صور الغانيات والممثلين فهذه حرّمت لعلة أخرى (الفتنة والشهوة)، ولصحّ تداول كثير من الصور من تلك التي تخدش الذوق وتنافي الحياء.

ولعـــل فـــي حديث رسول الله ما يبيّن ذلك، فإنه يبيّن من العلل ما يجاوز ــ كثيراً ــ تلك التي يتداولها العلماء، ففي حديث عائشة: " رأيتُه في غَزاتِهِ فأخذتُ

نَمَطاً[1] فسترته على الباب، فلما قدمَ فرأى النَّمطَ عرفتُ الكراهيةَ في وجهه، فجذبَه حتى هتكه أو قطعه وقال: إنَّ الله لم يأمرْنا إن نكسوَ الحجارةَ والطينَ، قالت فقطعنا منه وسادتين وحشوتُهما ليفاً، فلم يعب ذلك علي "[2] وأخرج مسلم عنها أيضاً: كان لـــنا سترٌ فيه تمثالُ طائرٍ، وكان الداخلُ إذا دخلَ استقبلَه، فقال لي رسول الله: حوّلي هــذا فإنّــي كلما دخلتُ فرأيتُه ذكرتُ الدنيا " [3]، وعند ابن حبان وأحمد: " كَرِهَ ما صنعتُ وقال: أتسترين الجُدُرَ يا عائشة؟ " [4].

ويســتدل من ذلك على أن الصورة تحرم لعلة المضاهاة، وتحرم لعلة التعظيم كما تحرم لعلل أخرى كالإسراف، والفحش، وإشاعة الفجور .. كما تكره لعلل كثيرة كعلة التفاخر والخيلاء والتجبر والكبر والإلهاء ..و تُحلل كذلك لخلوّها من مثل هذه العلــل، والمجــتهد المعاصر هو الأقدر على التعامل مع هذه النصوص ــ إن نظر إلــيها بمــنظار الإسلام الشمولي وإطاره العام ــ نظراً للتطور الهائل الذي لم يُعهد مــثله، ووقوفنا عند أحكام الماضي سيحملنا على أن نفعل فعل من نقل عنهم محمد رشــيد رضـــا في فتاويه: كنت أرى بعضهم إذا أُتي بورقة فيها صورة، وكانت من الأوراق التــي يُحــتاج إلــيها كما تراه كثيراً في الأوراق وغير الأوراق من متاع أوروبـــا يـــأخذ الموسى بيده، فيحزُّ في الورقة رأس الصورة حزاً، ويقول: الآن لا يعيش مثلها " [5].

إن مـــا ورد فـــي موضوع التصوير من أقوالٍ وأفعالٍ نبوية لا يشبه بعضها بعضـــاً، فمـــرة يأتـــي التحريم عاماً، وتارةً يأتي مجزءاً، ومحاولات شُراح الحديث والفقهاء في الجمع بينها لم تأتِ بطائل لأن جلّها يقوم على الترجيح، بمعنى أنها تلغي بعـــض النصوص لتفعّل غيرها، وقد أجمل القسطلاني آراء العلماء فقال: حاصل ما

---

(1)ضربٌ من البُسُط له خملٌ رقيق . النهاية ، 119/5 .

(2)خ واللفظ له : بدء الخلق 2986 ، س : اللباس والزينة 3933 ، ت : الأدب 2728 وقال حسن صحيح .

(3)س: اللباس والزينة 3934 ، ت : صفة القيامة 2392 وقال : حسن صحيح ، ن : الزينة 5258 ، أحمد : باقي الأنصار 24850 ، ابن حبان 447/2 رقم 672 .

(4)أحمد : باقي الأنصار 24908 ، ابن حبان ، 13 /154 رقم 5843 .

(5) انظر : فتاوى الإمام محمد رشيد رضا ، جمع وتحقيق : صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ــ بيروت، ط1 ، 1390 ــ 1970 ، م3 ، ص1061 .

وفـــي حديث علي: أرسل رجلاً إلى أهل المدينة ــ وكان عليه السلام في جنازة ــ وأمــرَ الرجلَ بألاّ يدع وثناً إلاّ كسره، ولا قبراً إلاّ سوّاه، ولا صورة إلاّ لطخها، ثم لمّا عاد الرجل وأخبره بما فعل قال: " من عاد إلى صنعة شيء من هذا فقد كفر بما أُنزِلَ على محمد " (1).

فلما أَمِنَ عليه الصلاة والسلام عليهم شيئاً من ذلك أباحَ لهم الصــورةَ الممتهنةَ، فســمح لهم ارتداء الثياب المرقومة أو ذات الأعلام أو تلك التي في البُسُط والوسائد كمــا فـــي حديث عائشة (وصناعتها الوسائد من الستر المقطع)، وكما في حديث الْأَنْبِجَانِيَّةِ، وأبقى على حرمة المعلّق، وخاصة تلك التي هي نظير ما يكون في معابد الوثنيــن وبعــض طوائف النصارى وما يكون في بيوتهم من صور المسيح وأمه وحوارييه، ويدلنا على ذلك أيضاً حديث الليث قال: دخلت على سالم بن عبد الله بن عمر وهو متكئٌ على وسادة حمراء فيها تماثيلُ طيرٍ ووحشٍ فقلتُ: أليس هذا يُكره؟ فقال: لا إنما يُكرَه ما نُصِبَ نَصْبَاً " (2).

ثم لمّا أتى عليهم زمان أمنوا فيه ما يمكن أن ينزعوا إلى شيء من ذلك أباح لهــم من المعلّق المنصوب شيئاً وهو ما لا يمكن أن يُعبد أو يُعظّم، نستدل على ذلك بحديــث عائشــة وقولــه لها " أميطي عني فإنّه لا تزالُ تصاويرُهُ تَعرِضُ لي في صــلاتي " (3). وحديثها " كان لي ثوبٌ فيه تصاويرُ ممدودٌ إلى سَهْوَةٍ، فكان يصلّي إليه فقال: " أَخِّرِيهِ عني، قالت: فأخرتُهُ فجعلتُه وسائد " (4)، فمنَ الواضح أنه قد بقي منصوباً مدّةً يصلّي إليه وكرهه لعلة أخرى لنفسه.

وبهذا يمكن الجمع بين الأحاديث النبوية الواردة في التصوير كافّة بحيث تصبح كلهــا عاملــة، يُحمــل ما جاء منها عاماً بتحريم الجميع على أنه قد قاله بدايةً سدّاً لذريعة الشرك، كما هي العلّة في النهي عن زيارة القبور في أول الإسلام ثم رخّص

---

(1) س : الجــنائز 1609 ، ت : الجــنائز 970 ، ن : الجــنائز 2004 ، د : الجــنائز 2801 ، أحمــد : مسند العشرة 622 ، مسند أبي يعلى 285/1 رقم 343 .

(2) رواه البيهقي 268/7 ، رقم 14343 .

(3) خ : اللباس 5502 ، أحمد : باقي المكثرين 12073 و 13511 .

(4) س : اللباس والزينة 3938 ، ن : القبلة 753 ، دارمي : الاستئذان 2547 .

فيها بعد أن زال المعنى التعبدي الوثني، وأما ما جاء مُبيحاً لبعض أنواع الصور فيحمل على أنه قد جاء بعد أن استقرت معاني العبودية في النفوس وزالت رواسب الشرك في العقول، وأدرك الناس بواعث الأحكام ودوافعها، فإذا أدركنا ذلك وعلمنا أن أهل هذا الزمان من المسلمين لا يتخذون الصور عبادة ولا تعظيماً، فلا تنكرهم رؤية الصور بقدسيتها أو بعابديها وظهر لنا أن الذريعة التي أراد النبي عليه الصلاة والسلام سدّها بقوله وفعله كان لنا أن نقول بمدى الحاجة إلى إعادة النظر بأحكام التصوير عامة في إطار شمولي عام ينظر إلى شكل الصورة وهيأتها، وحينها سندرك أن علة التحريم هي محاكاة عباد الأشياء لا ما قيل من أنها محاكاة لخلق الله، وسنتيقن أن موضوع الصورة له الأثر الأكبر في بيان حكمها.

والمعاصرون هم الأقدر على بيان مثل هذه الأحكام نظراً لتغيّر الظروف الزمانية والمكانية والحضارية، ناهيك عمّا تيسّر لهم من طرق البحث ووسائله، حيث تراكم عندهم ما تفرق عند غيرهم، وجمع لهم ما تشتّتَ أو غاب عن سابقيهم، ولعلنا نستيقن ذلك بما نجده من توضيحات في كتب المعاصرين (1) لأحكام كثيرٍ من أنواع الصور وأشكالها كصور الطب والجغرافيا والفنون، والصور المتداولة بين أجهزة الدولة لمسؤوليها أو جواسيسها أو صور المجرمين والمطلوبين ... ومع أهمية هذه التوضيحات فما نزال بحاجة إلى التطوير والمراجعة في ظل ما يستجد يوماً بعد يوم، أو يتكرر من عللٍ تعيد الظرف الراهن إلى ظروف الأمس حيث تصبح المراجعة أمراً ضرورياً لتقرير أحكامٍ جديدة تناسب الراهن المستجد، لتبقى أحكام الشريعة كما أراد لها المشرع موافقة للحال والزمان مناسبة لمصالح الناس التي لا تعارض قاعدة شرعية أو ترتكب محظوراً أو تحظر محللاً .

---

(1) انظر: فتاوى محمد رشيد رضا ص1061 وما بعدها ، فقه السنة : سيد سابق دار الفكر – بيروت ، م3، 1412 – 1992 ، ص369 وما بعدها ، الحلال والحرام في الإسلام : يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة ، د.ط ، د.ت ، ص .

المراجع

إبراهيم، عبد العظيم، **المجاز في اللغة وفي القرآن بين مجوزيه ومانعيه**، ط1، القاهرة ، د.ت .

أبن أنس،مالك، 1988، **الموطأ**، دار إحياء العلوم، بيروت.

أبن جعفر، قدامة، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

الأبناسي، برهان الدين، 1998، **الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح**، ط1،تحقيق: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية – بيروت.

أبو المحاسن، يوسف بن موسى الحنفي، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، من مختصر الباجي من كتاب الطحاوي (مشكل الآثار)، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

أبو داوود، سليمان بن الأشعث، 1988، **سنن أبي داوود**، ت: الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج.

أبو يعلى، أحمد بن علي، 1984، **مسند أبي يعلى الموصلي**، تحقيق: حسين سالم، دار المأمون للتراث، دمشق.

الأدلبي، صلاح الدين، 1983، **منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي**، ط1، دار الآفاق الجديدة، ببروت.

ابن الأثير، المبارك بن محمد، 1979، **النهاية في غريب الحديث**، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطباخي، دار الفكر، بيروت.

ابن الأثير، المبارك بن محمد، 1981، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ط1، تحقيق: أكرم عثمان، دار الرسالة، بغداد.

ابن حبان، محمد بن حبان، 1993، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن حجر، أحمد بن علي، 1987، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، القاهرة.

ابن حجر، 1990، أحمد بن علي، **شرح نخبــة الفكر في مصطلــح أهل الأثر**، ط 2،مراجعة: محمد عوض ومحمد غياث، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.

ابــن حجــر، أحمــد بن علي، 1992، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت.

ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، د.ت.

ابــن ســلام، أبــو عبيد القاسم، **الأموال**، ط3، تحقيق: محمد هرّاس، دار الفكر ـ القاهرة، د.ت.

ابــن قتيبة، عبد الله بن مسلم، 1972، **تأويل مختلف الحديث**، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت.

ابن كثير، 1983، **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابــن كثــير، **تفسير القرآن العظيم**، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، نشر دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ابــن ماجــة، محمــد بن يزيد، 1988، **سنن ابن ماجة**، ت:الألباني، مكتب التربية العربى لدول الخليج .

ابن نجيم، 1968، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.

البخاري، صديق خان، 1994، **السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج**،(وهو شرح على ملخص صحيح مسلم للحافظ المنذري)، تحقيق: عبد التواب هيكل، إصدار وزارة الأوقاف ـ قطر.

البخاري، محمد بن إسماعيل، 1987، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة.

البخاري، محمد بن إسماعيل، 1989،**الأدب المفرد**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر ، بيروت.

البغدادي شرف الدين ، 1984، **الوصول إلى الأصول**، ط1، تحقيق:عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض.

ابن عاشور، محمد الطاهر، 2001، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط2، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن.

البوطـــي، محمد سعيد، 1996، **فقه السيرة**، ط11، دار الفكر المعاصر، بيروت و دمشق.

البيضاوي، **تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)** ، دار الكتب العربية الكبرى ــ القاهرة، مؤسسة شعبان للنشر.

البيهقي، أحمد بن الحسين، 1994، **السنن الكبرى**، مراجعة: محمد عبد القادرعطا، مكتبة دار الباز ــ مكة.

البيهقـــي، أحمد بن الحسين، **مناقب الشافعي**، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت.

الـــترتوري، حســـين مطاوع، 1997، **فقه الواقع (دراسة أصولية فقهية)** ، دراسة بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، الرياض ، ع34.

الجزائري، طاهر، 1995، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، ط1، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ــ حلب، بيروت.

الجوزيـــة، ابن قيم، 1977، **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين** ، ط2، ج3، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الفكر.

الجوزيـــة، ابـــن قيم، **مفتاح دار السعادة**، نشر: زكريا علي يوسف، مطبعة الأيام، مصر، د.ت.

الحـــاج، خالد محمد، 1987، **حقائق الإيمان بالملائكة والجان**، ط1، مكتبة المنار للنشر والتوزيع.

الحازمي، نور الدين، 1998، **الاجتهاد المقاصدي**، وزارة الأوقاف، الدوحة، قطر.

الحـــاكم، محمد بن عبد الله، 1990، **المستدرك على الصحيحين (مستدرك الحاكم)**، مراجعة: عبد القادر مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت.

حســـن، إبراهـــيم حســـن، 1993، **قضـــية الـــتأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين**، ط،دار قتيبة ، بيروت ،.

حســين علــي بن، 1996، **برهان الشرع في إثبات المسّ والصرع**، ط1، دار ابن حزم ــ بيروت.
حســين، محمد محمد، 1971، **الهجاء والهجاؤون في الجاهلية**، ط3، دار النهضة العربية، بيروت.
الحســيني، محمــد بن علي، 1989، **الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمــد مــن الــرجال**، تحقيق: عبد المعطي أمين جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي.
حلمــي، طــارق أسعد، 2001، **علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدّثين والأصوليين** ، ط1، دار ابن حزم، بيروت.
حمــزة، عمــر يوسف، 1995، **دراسات في أصول التفسير ومناهجه**، ط2،مكتبة الأقصى، الدوحة.
حميدة، عبد الرزاق، **شياطين الشعراء**، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
الحمــيدي، أبو بكر، **مسند الحميدي**، مراجعة: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
الحنبلي، أبو يعلى، 1974، **المعتمد في أصول الدين**، تحقيق: وديع زيدان، المطبعة الكاثوليكية ، نشر دار المشرق ، بيروت.
الحنبلي، ابن رجب، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، د.ت.
الخضري، محمد بك، 1988، **أصول الفقه**،دار الفكر، بيروت.
الخطيب، محمد عجاج، 1989، **أصول الحديث: علومه ومصطلحه**، دار الفكر.
خلاّف، عبد الوهاب، 1947، **علم أصول الفقه**، دار القلم الكويت.
خياط، أسامة عبد الله، 2001، **مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء**، ط1،دار الفضيلة ودار ابن حزم ــ الرياض.
الدارقطنــي، علــي بن عمر، 1966، **سنن الدارقطني**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، 1987، **سنن الدارمي**، ت: مصطفى البغا ، دار الكتاب العربي.

الدرينـــي، فتحـــي، 1985، **المـناهج الأصــولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، ط2 ،الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق.

الدواليبـــي، معـــروف، 1959، **المدخــل إلى علم أصول الفقه**، ط3، طبعة جامعة دمشق.

الذهبي، محمد بن أحمد، **تذكرة الحفاظ**، دار إحياء التراث عن نسخة الحرم المكي، ج1 ، د.ت.

الذهبي، محمد بن أحمد، 1998، **تلخيص كتاب العلل المتناهية لابن الجوزي**، ط1، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد ـ الرياض.

الــرازي، زيــن الدين، 1982، **روضة الفصاحة**، ط1، تحقيق: أحمد النادي، دار الطباعة المحمدية.

الرازي، محمد بن أبي بكر، 1993، **أساس التقديس في علم الكلام** ، ط1،دار الفكر اللبناني، بيروت .

الــرازي، محمــد بن أبي بكر، 1995، **مختار الصحاح**، مراجعة: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت.

الــرازي، محمد بن أبي بكر، **التفسير الكبير**، المطبعة البهية المصرية ـ القاهرة، نشر دار الكتب العلمية، طهران، د.ت.

الزيلعـــي، 2000، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت.

سابق، سيد، 1992، **فقه السنة**، دار الفكر ، بيروت.

السرخســي، أبي بكر، 1973،**أصول السرخسي**، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، نشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد ـ الهند، ط دار المعرفة ، بيروت.

الســماحي، محمــد أحمــد، **المــنهج الحديث في علوم الحديث(قسم الرواية)**، دار الأنوار، د.ت.

السمرقندي، علاء الدين، 1992، **طريقة الخلاف بين الأسلاف**، ط1، تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

السنوسي، محمد الأبيّ، 1994، **إكمال إكمال المعلّم**، ط1، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي،جلال الدين، 1996، **الإتقان في علوم القران**، ط1، تحقيق: سعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين، 1930، **سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي**، ط1،دار الفكر، بيروت.

السيوطي، جلال الدين، 1969، **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر،.

السيوطي، جلال الدين، 1979، **تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه**، ط1،تحقيق: البسيوني مصطفى الكومي، دار الشروق، جدة.

٦٢٢٤٤٣

السيوطي، جلال الدين، 1979، **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، ط2، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، م2 ، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين، 1984،**أسباب ورود الحديث**، ط1، تحقيق: ودارسة: يحيى إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين، 1988، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ط1، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي، جلال الدين، 1996، **الديباج على صحيح مسلم**، تحقيق: أبو إسحاق الأثري، دار ابن عفان، الخبر ـ السعودية.

السيوطي، جلال الدين، 1998، **التوشيح شرح الجامع الصحيح**، ط1، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد ـ الرياض.

السيوطي، جلال الدين، **لقط المرجان في أحكام الجان**، ط1،تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت .

الشاطبي، أبو إسحاق، **الموافقات في أصول الأحكام**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، د.ت.

الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت .

الشافعي، محمد بن إدريس، 1986، **اختلاف الحديث**، تحقيق : محمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الشافعي، محمد بن إدريس، **مسند الشافعي**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت .

شاكر، أحمد محمد، 1987، **الشرع واللغة**، ط3، عالم الكتب، بيروت.

شلبي، محمد مصطفى، 1983، **أصول الفقه الإسلامي**، ط4، الدار الجامعية،بيروت.

شلتوت، محمود، 1975، **الفتاوى**، ط8، دار الشروق، بيروت.

الشهرزوري، ابن الصلاح، 1978، **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث**، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الشيباني، أحمد بن عمرو، 1991، **الآحاد والمثاني**، تحقيق : باسم الجوابرة ، دار الراية ، الرياض.

الصالح، صبحي، 1988، **علوم الحديث ومصطلحه(عرض ودراسة)** ، ط17، دار العلم للملايين، بيروت.

ضيف، شوقي، 1960، **تاريخ الأدب العربي ــ العصر الجاهلي**، ط8.

الطبراني، سليمان بن أحمد، 1983، **معجم الطبراني الكبير**، تحقيق : عبد المجيد حمدي ، مكتبة العلوم، الموصل.

الطبراني، سليمان بن أحمد، 1983،**الأحاديث الطوال**، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مطبعة الأمة، بغداد، ملحق بالمعجم الكبير .

الطبري، محمد بن جرير، **تفسير الطبري**، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الطحاوي، أحمد بن محمد، 1979، **شرح معاني الآثار**، ط1، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت.

الطحاوي، أحمد بن محمد، **شرح مشكل الآثار**، ط1، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن.

الطحاوي، أحمد بن محمد، 1994، **شرح مشكل الآثار**، ط1، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت .

الطوسي البغدادي،الحارث بن أبي أسامة، 1992، **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (زوائد الهيثمي)**، تحقيق: حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة .

الطيالسي، سليمان بن داوود، **مسند أبي داوود الطيالسي البصري**، دار المعرفة، بيروت، د.ت .

الطيبي، شرف الدين، 1987، **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، ط1، تحقيق: هادي عطية ومطر الهلالي، عالم الكتب، مكتبة النهضة ــ بيروت.

عبد السلام، أحمد شيخ، 2002، **معهود العرب في تلقي الخطاب الديني**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ع48 .

عبد السلام، العز بن عبد السلام، 1990، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مؤسسة الريان، بيروت.

عبيدات، عبد الكريم، 1985، **عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة**، ط1، دار ابن تيمية للنشر، الرياض.

العثمان، عبد الوهاب، **الجن والشياطين مع الناس**، مكتبة ابن تيمية، الكويت.

عثمان، محمود حامد، 1996، **قاعدة سدّ الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**، ط1، دار الحديث، القاهرة .

عشماوي، محمد سعيد، **1984**، **جوهر الإسلام**، ط1، دار الوطن العربي، بيروت.

عصفور، جابر عصفور، 1992، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي**، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت.

العمادي، أبو السعود، **تفسير أبي السعود**، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

العيني، بدر الدين، 2001، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ط1، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت.

الفيومي، أحمد، 1987، **المصباح المنير**، مكتبة لبنان، بيروت.

القاري، الملا علي، 1992، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ط1، قراءة وتعليق: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت.

القرضاوي، يوسف، **الحلال والحرام في الإسلام**، مكتبة وهبة، د.ط ، د.ت.

القرطبـــي، أبــو عــبدالله، **تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن)** ، مؤسسة مناهل العرفان، مكتبة الغزالي، بيروت ــ دمشق، د.ت.

القرطبـــــي، ابن عبد البر، 1985، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: سعيد أحمد أعراب .

القضـــاة، شرف، 2001، **علم مختلف الحديث (أصوله وقواعده)**، مجلة دراسات ــ الجامعة الأردنية، م28 ، ع2 .

القضـــاعي، أبوعبد الله، 1986، **مسند الشهاب**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

القيرواني، ابن رشيق، 1988، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ط1،تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت.

الكافيجـــي، محيـــي الديـــن، 1987، **رسالة المختصر في علم الأثر**، رسالتان في مصطلح الحديث، ط1، تحقيق: علي زوين، دار الرشد، الرياض.

اللكنوي، محمد عبد الحي الأجوبة، **الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب .

المالكـــي، ابـــن العربـــي، 1999، **المحصول في أصول الفقه**، ط1، تحقيق: حسين البدري، دار البيارق، عمان.

محمود، عبد المجيد، **أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، د.ت .

المرتضى، أبو القاسم، 1907، **أمالي السيد المرتضى في التفسير والحديث والأدب**، ط1، ضبط وتصحيح: محمد الحلبي، مطبعة السعادة، مصر.

مسلم، مسلم ابن الحجاج، **صحيح مسلم بشرح النووي**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

مطلـــوب، أحمـــد، 1983، **معجـــم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العلمي العراقي.

مطلـــوب، أحمد، 1980، **البلاغة العربية (المعاني والبيان و البديع)**، ط1، وزارة التعليم العالي العراقية.

النســائي، أحمد بن شعيب، 1986، **المجتبى من السنن (سنن النسائي)**، مراجعة: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
النسائي، أحمد بن شعيب، **سنن النسائي**، دار البشائر الإسلامية.
النووي،أبي زكريا يحي بن شرف النووي الدمشقي، 1998، **رياض الصالحين**،ط3، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إدارة الشؤون الإسلامية، قطر.
النويري، محمد، 2001، **علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب**، ط1، نشر كلية العلوم الإنسانية / جانفي – تونس .
النيســابوري، ابــن الجارود، 1988، **المنتقى من السنن المسندة**، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت.
الهاشــمي، أحمد، 1978، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، دار الفكر، ط12، بيروت.
وجدي، فريد وجدي، **دائرة معارف القرن العشرين**، مطابع الحكومة، مكة.